Peter Haupt

Heiligtümer in den römischen Nordwestprovinzen

Eine Betrachtung vor dem Hintergrund neurowissenschaftlicher und evolutionsbiologischer Theorien



2010

Grée Mahé e-Publishing

Überarbeitete Fassung der Habilitationsschrift, 2008 vom FB 07 – Geschichts- und Kulturwissenschaften der Johannes Gutenberg-Universität Mainz angenommen.

ISBN 978-3-942593-01-4

www.gree-mahe-publishing.de

Inhaltsverzeichnis

I. Vorwort 5

II. Forschungsgeschichte und Positionierung dieser Arbeit 6

1. Einleitung 11

2. Die Frage nach Erkenntnis 14
   Abbildungen 24

3. Gene, Meme und deren Bedeutung für die Evolution 26
   Abbildungen 32

4. Konstruktivismus 33

5. Konstruktivismus in der Archäologie? 36
   Abbildungen 40

6. Thesen 41

7. Flüsse, Brücken, Seen und Quellen 42
   Wasserfälle 58
   Heilige Seen 58
   Leichen in Brunnen 64
   Abbildungen 67

8. Wälder, Heilige Haine und Heilige Bäume 85
   Abbildungen 93

9. Moore und Sümpfe 95
   Abbildungen 98

10. Höhlen, Stollen und Steinbrüche 99
    Steinbrüche 101
    Abbildungen 103

11. Berge, Gebirge und Pässe 107
    Berge 107
    Pässe 109
    Abbildungen 112

12. Grenzen 114
    Abbildungen 116

13. Heilige Altertümer 117
    Abbildungen 120

14. Gräber 123
    Abbildungen 130

15. Antike Schlachtfelder als Heilige Räume 133
    Abbildungen 146

16. Heiligkeit profaner Bauten 151
    Stadttore 152
    Bögen 153
    Gräben 153
    Limites 154
    Thermen 155
    Straßen 156
    Tunnel 158
    Brücken 159
    Exerzierplätze 159

Aquädukte 159
Häfen 160
Wohnhäuser 160
Amphitheater 164
Abbildungen 166

17. Heiligtümer von Gruppen 179
Abbildungen 189

18. Rechtliche Funktionen Heiliger Räume 193
Abbildungen 197

19. Umgangstempel und Romanisierung in Gallien 198
Archäologische Befunde 204
Abbildungen 216

20. Archetyp und Konvergenz 221

21. Opfer im Vergleich 223
Tieropfer 226
Gegenständliche Opfer 227
Bleischeiben *227*
Fibeln *228*
Fingerringe *228*
Schmuck *229*
Glöckchen *230*
Keramik *230*
Löffel *231*
Münzen *231*
Öllampen *233*
Schlüssel *234*
Spiegel *234*
Werkzeuge *236*
„Antiquitäten“ *237*
Pflanzen *238*
Abbildungen 240

22. Körpervotive 245
Chamalières 245
Seine-Quellen 246
Abbildungen 248

23. Rezente Vorstellungen der Heiligkeit ‚Starker Orte‘ 250

24. Warum Heiliges? – Schlussbetrachtung 253

25. Epilog 258

26. Zusammenfassung 259

27. Anhang 1
Exemplarische Übersicht archäologischer Nachweise zu Opfern in Heiligtümern der Nordwest-Provinzen 261

28 Anhang 2: Opfer nach antiken Autoren 279

29. Literaturverzeichnis 326
A. Antike bis frühmittelalterliche Autoren und Quellen 326
B. neuere Literatur 328

30. Geographischer Index 356

31. Abbildungsnachweise 362

§ 9 Einräumung von urheberrechtlichen Nutzungsrechten und Nutzungsbedingungen

i. Vorwort

Folgend werden von einem Archäologen Fragestellungen behandelt, die bisweilen den Rahmen der Archäologie scheinbar weit hinter sich lassen. In jüngerer Zeit – basierend auf rationalen Wissenschaften von der Antike über Renaissance und Aufklärung bis hin zu den modernen Kognitionswissenschaften – wird zunehmend menschliche Kultur in all ihren Facetten als denselben Gesetzmäßigkeiten unterworfen betrachtet, wie es alles Leben zu sein scheint. Bedenkt man die Probleme, die sich aus der Kollision von DARWINS Evolutionstheorie mit individuellen Vorstellungen von „göttlicher Schöpfung" ergaben und auch immer noch ergeben, so mag man verstehen, welche Spannungen entstehen, wenn die Frage nach dem einen Sinn hinter aller Realität nicht mehr als unbeantwortbar, sondern als falsch gestellt angesehen wird[1]: Konstruktivistisch betrachtet sind Sinn und Sinnfrage ein Konstrukt unseres Gehirns; außerhalb desselben sind sie in einer für uns nicht objektiv wahrnehmbaren, nur (wiederum subjektiv) als bitterkalt, farblos und zutiefst gleichgültig zu erahnenden Realität schlicht nicht nötig. In der resultierenden rationalen wissenschaftlichen Diskussion kann und muß der Archäologie eine wichtige Rolle zukommen: Evolutionären Gesetzmäßigkeiten folgende Entwicklungen führen schnell Jahrtausende zurück, auch kann über Befindlichkeiten längst untergegangener Kulturen viel leichter gesprochen werden, als über die unserer eigenen Gesellschaft. Vielleicht hat gerade aus diesem Grund WALTER BURKERT als Altphilologe seine Betrachtung der biologischen Grundlagen der Religion geschrieben[2] – ein Werk, das mir eine reichhaltige Inspirationsquelle war.

In der vorliegenden Abhandlung werden aktuelle Theorien, die vorwiegend aus dem Bereich der Naturwissenschaften stammen, explizit auf archäologische Befunde angewandt. Leider ist das Wissen um die Vergangenheit sehr lückenhaft und überlieferungsbedingt; dadurch kaum vermeidbare Ungenauigkeiten und Verallgemeinerungen bitte ich zu entschuldigen.

Ich danke dem Graduiertenkolleg „Raum und Ritual" an der Johannes Gutenberg-Universität Mainz für ein zweijähriges Postdoktorandenstipendium. Für Hinweise und Diskussion bin ich außerdem Constanze Conrad, Annette Frey, Isabel Kappesser und Anke Scholz zu Dank verpflichtet. Christopher Pare danke ich für die ungewöhnliche Freiheit, die ich in der Einteilung von Pflicht und Kür am Institut für Vor- und Frühgeschichte der Universität Mainz genieße. Nicht zuletzt bin ich meinem privaten Umfeld für die Nachsicht gegenüber meiner knapp bemessenen Freizeit verbunden.

1 Siehe auch: R. DAWKINS, Gottes Nutzenfunktion. Spektr. d. Wissensch. 1/1996, 94-100.

2 W. BURKERT, Kulte des Altertums. Biologische Grundlagen der Religion (München 1998).

ii. Forschungsgeschichte und Positionierung dieser Arbeit

Eine Forschungsgeschichte zum Gegenstand dieser Arbeit zu schreiben ist wegen der Verschiedenheit ihrer interdisziplinären Wurzeln sehr schwierig, doch macht gerade dieser Umstand eine solche Orientierungshilfe für den Leser wichtig.

Die Beschäftigung mit römischen Heiligtümern ist nicht neu, ihre Anfänge reichen wenigstens bis in die Romantik der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts zurück. Bis zum Zweiten Weltkrieg waren es vor allem deskriptive Betrachtungen, die religionsgeschichtliche Entwicklungen aufzeigen wollten (zum Beispiel SIEGFRIED LOESCHKES und ERICH GOSES Arbeiten der Zwischenkriegszeit zum Tempelbezirk im Trierer Altbachtal[3]), in die selbst die starken ideologischen Tendenzen der Zeit kaum Eingang fanden. Die in der Prähistorie so wichtige wie irreführende Strömung der Kulturkreislehre bzw. des Diffusionismus ging an diesem Feld der römischen Provinzialarchäologie nicht spurlos vorbei, was insbesondere in der Theorie des Synkretismus als Form der Interpretatio Romana gesehen werden darf: Die Verschmelzung keltischer und römischer Götter stellt demnach eine beschleunigte, unilineare Entwicklung dar. Die Ethnien, welche die neuen Gottheiten verehren, werden als „einheimisch" betrachtet; sie haben eine parallele Entwicklung durchgemacht. Im auch heute noch zu findenden Umkehrschluß werden Zeugnisse der Verehrung einer römischen Gottheit mit keltischem Beinamen als Äußerung keltischstämmiger Personen gesehen.

Erst in der Nachkriegszeit beginnt mit starken Einflüssen aus den Sozialwissenschaften in der deutschen Vor- und Frühgeschichte die Beschäftigung mit nicht originär archäologischen Theorien[4]. Diese Beschäftigung darf nicht mißverstanden werden: Es waren zu dieser Zeit in Deutschland nur einzelne Archäologen, die sich eher aus intellektuellem Interesse mit Theorien und Modellen auseinandersetzten. Die Vor- und Frühgeschichtsforschung Deutschlands wurde vor allem dahingehend beeinflußt, daß zunehmend Versatzstücke aus Theorien unreflektiert bzw. implizit verwendet wurden. Dieser Zustand hat sich bis heute kaum geändert, lediglich die Theorien im Hintergrund sind durch andere ersetzt worden. Einzige Ausnahme sind die marxistisch-leninistische Theorie, die in der DDR relativ verbreitet angewendet wurde, sowie feministische Theorien, die heute in ihren Nischen als etabliert gelten können.

Von einer wesentlichen Neuerung im Sinne der New Archaeology kann dagegen auch mit den 1960er und 1970er Jahren gerade in der Provinzialrömischen Archäologie keineswegs gesprochen werden. Aus der in dieser Epoche besonders großen Summe archäologischer Befunde und literarischer bzw. epigraphischer Überlieferung werden generell eher induktivistische Modelle entwickelt, statt hypothetisch-deduktive Theorien aus anderen Disziplinen zu verwenden. Dabei sind die Schwächen der einen wie der anderen Arbeitsweise bekannt:

3 Vgl. J. SCHEID, Der Tempelbezirk im Altbachtal zu Trier: Ein „Nationalheiligtum" ? In: J. METZLER ET AL. (Hrsg.), Integration in the Early Roman West (Luxemburg 1995) 101-110.

4 R. BERNBECK, Theorien in der Archäologie (Tübingen & Basel 1997) 9-11.

Im ersteren Fall droht der interdisziplinäre Kontakt zu anderen Wissenschaften abzureißen und schließlich ein Dilletieren im eigenen Fach. Im letzteren Fall können mißverstandene oder unpassende Modelle zu einer „Vergewaltigung" der Befunde führen, die schließlich ganze Forschungsrichtungen in Mißkredit zu bringen vermag.

Einen wesentlichen Fortschritt hat die Behandlung römischer Heiligtümer in den Nordwestprovinzen (als Vorreiter für das gesamte Imperium) erst in den 1990er Jahren gemacht. Hier ist es besonders die bis heute anhaltende Diskussion um das Phänomen „Romanisierung" gewesen, die zu einer vermehrten Beschäftigung mit theoretischen Konzepten geführt hat[5]. Allerdings muß auch in diesem Fall die Beschäftigung mit Theorien von der Anwendung derselben unterschieden werden.

So hat sich zum Beispiel TON DERKS eines Zentrum-Peripherie-Modells in seiner Arbeit zu römischen Heiligtümern im Nordosten Galliens bedient[6]. NEIL FAULKNER unterschied zwischen volkstümlicher Religion und der von Eliten praktizierten, dabei ein Erklärungsmodell zu Grunde legend, welches der marxistischen Theorie nicht weit entfernt scheint[7]. DIRK KRAUSSE diskutierte eingehend verschiedene sozialwissenschaftliche Theorien zum Kulturwandel, lehnte den Naturwissenschaften entnommene Evolutionsmodelle jedoch antireduktionistisch ab, da nach seiner Ansicht „*kulturelle Phänomene nicht auf natürliche Einheiten, analag zu den Basenpaaren der DNA, zurückgeführt werden können*"[8].

Evolutionsbiologische Erklärungsansätze hat WALTER BURKERT in den 1990er Jahren bezüglich antiker Religionen und innerhalb dieser wiederum vor allem der Rituale benutzt. Heiligtümer streifte er dabei nur bei der Beschreibung des Vorgangs des Tempelbaus[9]. Wichtig ist hierbei der Unterschied zu evolutionistischen Theorien, die bereits in den 1960er Jahren Eingang in die New Archaeology fanden[10]. Letztere sind von den Biowissenschaften allenfalls beeinflußt und wurden erst an kulturwissenschaftlichen Befunden entwickelt. Originär evolutionsbiologische Theorien werden dagegen in jüngerer Zeit vermehrt zur Beschreibung der frühmenschlichen Geistesentwicklung zur Anwendung gebracht[11] – sowohl von Seiten der Anthropologie, als auch seitens der Archäologie, wenn zum Beispiel sexuelle Selektion und Faustkeilherstellung miteinander verknüpft werden[12]. Im Vordergrund steht dabei die Evolution organischer kognitiver Fähigkeiten, Religion ist in diesem Sinne ein

5 Siehe hierzu umfassend: D. KRAUSSE, Eisenzeitlicher Kulturwandel und Romanisierung im Hunsrück-Eifel-Raum. Die keltisch-römische Siedlung von Wallendorf und ihr archäologisches Umfeld. Römisch-Germ. Forsch. 63 (Mainz im Druck) 8 ff.

6 T. DERKS, Gods, Temples and Ritual Practices. Amsterdam Archaeological Studies 2 (Amsterdam 1998) 134 ff.

7 N. FAULKNER, The Decline and Fall of Roman Britain (Stroud 2001) 149-157. – Zu den marxistischen Theorien in Groß-Britannien siehe die umfassende Darstellung: CHR. KÜMMEL, Marxistische Perspektiven in der gegenwärtigen englischsprachigen Archäologie. In: M. K. H. EGGERT/U. VEIT (Hrsg.), Theorien zur Archäologie: Zur englischsprachigen Diskussion. Tübinger Arch. Taschenbücher 1 (Münster etc. 1998) 115-181.

8 D. KRAUSSE, Eisenzeitlicher Kulturwandel und Romanisierung im Hunsrück-Eifel-Raum. Die keltisch-römische Siedlung von Wallendorf und ihr archäologisches Umfeld. Römisch-Germ. Forsch. 63 (Mainz im Druck) 79.

9 W. BURKERT, Kulte des Altertums. Biologische Grundlagen der Religion (München 1998) 139 u. 188.

10 L. R. BINFORD, Archaeology as Anthropology. American Antiquity 28, 1962, 217-225.

11 Vgl. S. MITHEN, The Prehistory of the Mind (London 1996).

12 M. KOHN/S. MITHEN, Handaxes: products of sexual selection? Antiquity 73, 1999, 518-526.

Nebenprodukt der kognitiven Entwicklung und wird wenigstens von STEVEN MITHEN (einem wichtigen Vertreter dieser Forschungsrichtung) als ohne evolutionäre Relevanz angesehen[13].

Für diese Arbeit von besonderer Bedeutung ist die seit rund zehn Jahren zunehmende Zahl von neurowissenschaftlichen bzw. neurowissenschaftlich stark beeinflußten Arbeiten zur Religion. Unter diesen können zwei beherrschende Strömungen herausgestellt werden: Die eine ist radikal und aufklärend, sie versteht die Religion als ein Phänomen menschlicher Hirnfunktion und unterwirft sie evolutionären Gesetzmäßigkeiten. Ein herausragender Vertreter dieser Strömung ist DANIEL C. DENNETT (Professor für Philosophie und Codirektor des Center for Cognitive Studies an der Tufts University, USA).

Die andere, breitere Gruppe sucht den Ausgleich zwischen theologisch beeinflußten Vorstellungen und den Ergebnissen der jüngeren Hirnforschung. Während ein Teil klar die Notwendigkeit einer gesellschaftlichen Verpflichtung zum Finden eines Konsens´ betont (zum Beispiel WOLF SINGER, Direktor des Max-Planck-Instituts für Hirnforschung, Frankfurt), arbeiten andere unbewußt mit eigenen, ihrer persönlichen Sozialisierung entstammenden religiösen Vorstellungen, und lassen diese latent in ihre Theorien einfließen. Ein herausragender Vertreter letztgenannter ist ANDREW NEWBERG (Professor für Radiologie am Institut für Nuklearmedizin und Religionswissenschaftler an der Universität von Pennsylvania, USA).

Die vorliegende Arbeit ist keine religionswissenschaftliche. Religiöse Phänomene werden hier als archäologische Befunde behandelt, also als Realia des menschlichen Verhaltens. Sie sind nicht Teil einer deskriptiven Gesamtdarstellung bestimmter Religionen. Mit der Religionswissenschaft teilt diese Arbeit allerdings das methodische Problem des angewandten Reduktionismus: Abgesehen davon, daß jegliche wissenschaftliche Beschreibung immer auf zuerst bestehenden Theorien beruht, die dann im günstigen Fall bestätigt oder korrigiert werden (Subjektivität jeder Betrachtung), neigen erklärende Modelle bzgl. vielschichtiger kultureller Phänomene, wie eben Religion eines ist, zu einem Vereinfachen der Komplexität, einem „Herunterbrechen auf eine Erklärungsebene". Wenn die Reichweite eines solchen Modells umfassend genug ist, kann es andere Modelle ausschließen oder sogar deren Entstehung erklären – (ähnlich, wie auf subatomarer Beschreibungsebene die Funktion eines Autos, aber auch die Funktion des Beschreibers gleich miterklärt werden kann). Dies erzeugt mitunter Situationen, in denen sich zum Beispiel Vertreter soziologischer und theologischer Religionserklärungen unversöhnlich gegenüberstehen (Marxismus – Katholizismus) und jeweils für sich die Meta-Erklärungsebene fordern: Die Theorie der einen stammt aus der Sicht der anderen vom Teufel beziehungsweise ist sie ein Produkt menschlicher Schwächen.

Die soziobiologischen Theorien, die in der vorliegenden Arbeit zur Anwendung kommen,

13 S. MITHEN, Archaeological Theory and Theories of Cognitive Evolution. In: I. Hodder (Hrsg.), Archaeological Theory Today (Oxford 2001) 98-121.

beanspruchen ebenfalls (zumindest gegenüber Soziologie und Theologie) die Position einer Metaebene.

Ein bekannter Vertreter der Religionswissenschaft hat sich ausgiebig mit vor- und frühgeschichtlicher Religion auseinandergesetzt: MIRCEA ELIADE (1907-1986). In der Religionswissenschaft schon zu Lebzeiten stark umstritten, wurden und werden seine Theorien in der Vor- und Frühgeschichte erstaunlich oft aufgegriffen. ELIADE suchte in den Nachkriegsjahren die menschliche Umwelt strukturalistisch in „heilig“ und „profan“ zu scheiden[14]. Der häufig und bewußt historisch arbeitende ELIADE hat sich hierfür verstärkt mit den alten Kulturen beschäftigt[15]. Hierbei meinte er, wiederum dem Strukturalismus verpflichtet, zwei Gegensätze herausarbeiten zu können: Der prähistorische („primitive“) Mensch, der nur tradierte und in einer transzendierten Welt lebte, stand nach ihm im Gegensatz zum modernen Menschen, der sich dem Transzendenten verweigert[16]. ELIADE verbarg dabei nicht eine grundsätzliche Bewertung der von ihm als Beispiele angeführten Phänomene, er legte nahe, Verhaltensweisen „primitiver“ Kulturen in den heutigen wieder zu üben[17]. Dabei ging er von einer tatsächlich vorhandenen Heiligkeit aus, die der Mensch transzendent erfahren könne[18]. Wenn ich auch ELIADES Kernaussagen (trotz einer gewissen Faszination vor dem Ideenreichtum seines Werkes) für nicht tragfähig erachte – bezüglich seiner Bewertung vorgeschichtlicher Kulturen steht er ganz in der Tradition der Anfänge der archäologischen Wissenschaft im 18. und 19. Jahrhundert[19] –, möchte ich ihm nicht seine reduktionistische Vorgehensweise zur Last legen. Es ist leicht und billig, Befunde aneinanderzureihen und diese zu interpretieren (wie ich es im Kapitel zum sog. gallo-römischen Umgangstempel machen werde). Viel schwieriger ist es, anhand von Befunden eine ursächliche Aussage zu machen – weshalb in bestimmten universitären Disziplinen „Warum-Fragen“ geradezu verpönt sind.

In dieser Arbeit soll der Versuch einer Anwendung neuer Theorien unternommen werden. Sie entstammen dem Umfeld der Neurowissenschaften bzw. werden zur Zeit in diesem außerordentlich stark rezipiert und angewendet: Der Konstruktivismus ist als Theorie der Kognition besonders in den Disziplinen Psychologie und Neurologie vertreten, wird aber auch in der Philosophie und der Theologie diskutiert. Mit seiner Kernaussage, der Mensch erken-

14 M. ELIADE, Das Heilige und das Profane. Vom Wesen des Religiösen (Hamburg 1957).

15 U. BERNER, Mircea Eliade. In: A. MICHAELS (Hrsg.), Klassiker der Religionswissenschaft (München 1997) 343-353, hier: 344 f.

16 M. ELIADE, Das Heilige und das Profane. Vom Wesen des Religiösen (Hamburg 1957) 174 f.

17 M. ELIADE, Mythen, Träume und Mysterien (Salzburg 1961) 84.

18 M. ELIADE, Die Religionen und das Heilige (Frankfurt 1998 [1. dt. Auflage Frankfurt 1986]) 65 f. – U. BERNER, Mircea Eliade. In: A. MICHAELS (Hrsg.), Klassiker der Religionswissenschaft (München 1997) 343-353, hier: 351 f.

19 So findet sich ELIADES verklärende Vorstellung der vorzeitlichen, einer „Wahrheit“ näheren Religion bereits bei WILLIAM STUKELEY (1687-1765) mit dessen Auffassung, Monumente wie Stonehenge seien Zeugnisse druidischer Weisheit. Vielleicht kann in letzterem Fall von einer Instrumentalisierung einer vergangenen, scheinbar goldenen Aera zum Zwecke des Kontrastierens zeitgenössischer Gesellschaft ausgegangen werden. ELIADE jedoch muß hier fehlende Wissenschaftlichkeit vorgeworfen werden: Seine Wertungen sind nicht an den archäologischen Befunden reflektiert, auch zieht sich ihre Latenz wie ein dünner Nebel durch seine Werke, so daß oft schwer zwischen wissenschaftlicher Begeisterung und ebensolcher Belehrung zu unterscheiden ist.

ne von seiner Umwelt nur das, was für ihn zum Überleben nützlich und nötig wäre, zeigt der Konstruktivismus seine enge Verbindung zu evolutionsbiologischen Theorien.

Genetische Theorien sind naturgemäß vor allem in den Biowissenschaften en vogue, wobei soziobiologische Ansätze längst zur Bildung einer eigenen, nicht unumstrittenen Teildisziplin geführt haben. Insbesondere Äußerungen der Soziobiologie zu Ursprung und Nutzen von Religion[20], zu denen sich von Seiten der Geisteswissenschaften BURKERTS wichtiges Werk[21] zu den biologischen Grundlagen der Religion einreiht, sollen hier auf provinzialrömische Befunde übertragen werden. Die längst etablierte Evolutionstheorie DARWINS wird in der vorliegenden Betrachtung weitgehend implizit angewendet; es soll jedoch nicht unerwähnt bleiben, daß sie aktuell in der Beschäftigung mit dem Kreationismus vermehrt explizit genannt wird. Für die dringend nötige Auseinandersetzung der Vor- und Frühgeschichte mit kreationistischen Theorien ist hier jedoch nicht der Raum. BLACKMORES Theorie der Meme stellt schließlich einen Sonderfall dar: Obwohl sie generell ein Kind der genetischen Evolutionstheorien ist, erscheint ihre Erprobung in den Geistes- und Sozialwissenschaften, nicht zuletzt in der Archäologie am vielversprechendsten. Die Ausbreitung von kulturellen Fähigkeiten anhand der Kartierung überlieferter Realien aufzuzeigen, ist eine der wichtigsten archäologischen Methoden – ihr kann durchaus das Imitieren memetischer Information nach BLACKMORE zugrundegelegt werden.

20 Zum Beispiel: E. VOLAND/C. SÖLING, Aus der Sicht der Soziobiologie: Die biologische Basis der Religiosität in Instinkten – Beiträge zu einer evolutionären Religionstheorie. In: U. LÜKE/J. SCHNAKENBERG/G. SOUVIGNIER (Hrsg.), Darwin und Gott. Das Verhältnis von Evolution und Religion (Darmstadt 2004) 47-65.

21 W. BURKERT, Kulte des Altertums. Biologische Grundlagen der Religion (München 1998).

1. Einleitung

Die archäologische Ausgrabung bedient sich naturwissenschaftlicher Methoden. Gleich einem Pathologen schneidet der Archäologe die Erde auf und sucht nach abnormen Veränderungen. Bestimmte Befunde werden ausführlich beschrieben, zugehörige Objekte als Präparate dauerhaft konserviert; Erfahrungen des Betrachters und Überlieferungen anderer werden zur Ansprache komplexerer Befunde herangezogen. Die Fülle möglicher Deutungen jedoch scheint die interpretierende Archäologie schließlich zu einer Geisteswissenschaft im heutigen, vorwiegend im deutschsprachigen Raum zu findenden Sinne zu machen: Sie geht über die Absolutheit einer objektivierten Beschreibung hinaus und gewinnt die Variabilität subjektiver Interpretation, die sich an Möglichkeiten und Plausibilitäten messen lassen muß. Doch auch diese Unterscheidung ist im Grunde nur eine scheinbare, wie des Physikers JÜRGEN SCHNAKENBERGS Definition naturwissenschaftlichen Forschens verdeutlicht:

„Die naturwissenschaftliche Forschung erschöpft sich nun nicht darin, Beobachtungen und Aussagen zu sammeln, die in Experimenten gewonnen wurden. Sie versucht vielmehr, sie miteinander in Beziehung zu setzen. Das geschieht durch Reduktion, nämlich durch die gedankliche Zurückführung einer beobachteten Gesetzmäßigkeit auf eine elementare und umfassendere Gesetzmäßigkeit. Zurückführen bedeutet hier, dass die beobachteten Strukturen und Abläufe als logisch mögliche Konsequenzen der allgemeineren Gesetzmäßigkeit vorstellbar sind. Wenn eine solche Zurückführung gelingt, dann gilt das entsprechende Phänomen als verstanden.“[22]

Der Unterschied zwischen naturwissenschaftlicher und geisteswissenschaftlicher Forschung dürfte demnach viel mehr darin liegen, daß letztere sich weniger auf die Suche nach (natürlichen) Gesetzmäßigkeiten begibt, sondern eher in der Analyse und Beschreibung kultureller Phänomene verharrt – ein Umstand, den man angesichts der eigentlich unbegreifbaren Vielfalt von Kultur und der enormen Schwierigkeit, eine neutrale Beobachterposition zu erlangen, kaum zum Vorwurf machen kann; wenigstens solange nicht, wie man die Richtigkeit der Existenz zugrundeliegender Gesetzmäßigkeiten nicht kategorisch ablehnt.

In der vorliegenden Betrachtung soll über die Hinterlassenschaften von Menschen, die bereits vor vielen Jahrhunderten verstorben sind, versucht werden, deren Vorstellungen von Heiligem zu rekonstruieren. Eine Befragung Verstorbener zu diesem Zwecke ist naturgemäß nicht mehr möglich; daher basiert dieser Versuch auf den Befunden, die sich dem Archäologen bei Ausgrabungen darstellen. Zudem werden literarische Quellen ausgewertet – es wird eine beträchtliche Zahl vor- und nachrömischer, mitunter außerhalb der Nordwestprovinzen liegender Befunde und Überlieferungen angeführt, sofern sie der Rekonstruktion nicht überlieferter antiker Bedingungen dienlich erscheinen. Nicht zuletzt werden grundsätzliche

22 J. SCHNAKENBERG, Evolution und Reduktionismus. Ein Klärungsversuch aus naturwissenschaftlicher Sicht. In: U. LÜKE/J. SCHNAKENBERG/G. SOUVIGNIER (Hrsg.), Darwin und Gott. Das Verhältnis von Evolution und Religion (Darmstadt 2004) 171-176, hier: 172.

konstruktivistische Überlegungen eingebracht. Heilige Räume werden anhand der Spuren dort vollzogener Rituale angesprochen; auch wird versucht, charakteristische anthropogene Umgestaltungen in solchen Räumen zu benennen. Am Ende soll der Leser die Möglichkeit haben, eine gedankliche Karte („mental map“) zu erstellen, die trotz aller subjektiven und antikisierenden Momente eine Annäherung an das antike Empfinden Heiliger Räume verzeichnen soll.

Die Vorstellung der Existenz von Gottheiten – eine Konstruktion des menschlichen Denkens und offensichtlich keine Folge von Sinneswahrnehmungen[23] – ist nicht von unseren zum Teil Jahrmillionen zurückliegenden soziobiologischen Wurzeln zu trennen. Daher werden Gottheitskonstrukt und Gottheit – der besseren Lesbarkeit willen – weitgehend synonym verwendet.

Ein skeptischer, aber geneigter Leser möge nach der Lektüre dieses Werkes, vielleicht unter vorheriger Zuhilfenahme örtlicher Sagen, Mythen oder auch eines gerade gesehenen Gruselfilmes, des Nachts in den nächsten dunklen Wald gehen; in der Regel wird er überrascht sein, welche Empfindungen in ihm entstehen, welche Ängste in ihm heraufkriechen, welches Schaudern ihn überkommt[24]. Zur Ergänzung sei das Beobachten des Schlüpfens eines Schmetterlings oder einer Libelle nahegelegt; denn nicht nur schaudernde Furcht, sondern auch staunende Faszination gehört zu diesen Wurzeln. Die dritte Komponente, die Hoffnung, den Lauf der Dinge beeinflussen zu können, braucht nicht im Experiment erfahren zu werden – jeder kennt sie. Im Umgang mit diesen Phänomenen menschlichen Empfindens liegen die Wurzeln allen religiösen Denkens.

Aus subjektiv und quasi individuell wahrgenommenen Empfindungen resultieren Vorstellungen, aus diesen Rituale, die wiederum neue Empfindungen erzeugen. Rituale und kodifizierte Vorstellungen versuchen zwar Konstanten vorzugeben, diese schwimmen aber in der individuellen Wahrnehmung. Daher soll hier nicht die Sicht eines einzelnen antiken Menschen wiederhergestellt werden, auch nicht die eines Gaius als Durchschnittsrömer. Vielmehr werden Muster aufgezeigt, welche die Wahrnehmung einer großen Anzahl antiker Menschen beeinflußt haben dürften: Statt *einer* mentalen Karte werden die möglichen Elemente *vieler* mentaler Karten aufgezeigt.

Im folgenden werden Orte und Räume mit Resten zugehöriger Rituale vorgestellt werden, die in der Antike ebensolche und ähnliche Empfindungen, nämlich Ehrfurcht, hervorrie-

23 Vgl. den Versuch, das Gegenteilige zu beweisen: A. NEWBERG/E. D´AQUILI/V. RAUSE, Der gedachte Gott. Wie Glauben im Gehirn entsteht (München 2003). – Siehe dazu auch: W. WALKOWIAK, Die Entstehung der Religion in unserem Gehirn. In: U. LÜKE/J. SCHNAKENBERG/G. SOUVIGNIER (Hrsg.), Darwin und Gott. Das Verhältnis von Evolution und Religion (Darmstadt 2004) 28-46.

24 Zu den Ursachen und Auswirkungen solcher „Angst im dunklen Wald“ vgl. G. TEMBROCK, Angst. Naturgeschichte eines psychobiologischen Phänomens (Darmstadt 2000) 126 u. 159. – D. M. BUSS, Evolutionspsychologie – ein neues Paradigma für die psychologische Wissenschaft? In: A. BECKER ET AL. (Hrsg.), Gene, Meme und Gehirne. Geist und Gesellschaft als Natur (Frankfurt 2003) 159. – Zur Bedeutung für Religiosität: W. BURKERT, Kulte des Altertums. Biologische Grundlagen der Religion (München 1998) 27 f. u. 46 f.

fen[25]. Orte, die dadurch von der zeitgenössischen Gesellschaft als heilig betrachtet wurden. Das Hauptaugenmerk gilt den Gebieten zwischen Maas und Rhein.

Zu Beginn soll jedoch die menschliche Kognition einer genaueren Betrachtung unterliegen. Jegliche Kenntnis von unserer Umwelt ziehen wir aus den Sinnen, mit denen wir ausgestattet sind; doch braucht es außer diesen auch ein Gehirn, in welchem die Informationen verarbeitet werden. Wenn also ein Archäologe einen Tempel betrachtet, so nutzt er dazu seine eigenen Augen – wie es auch die antiken Erbauer taten. Bei gutem Erhaltungszustand oder mit der entsprechenden Phantasie vermag der Anblick des Bauwerks durchaus auch ähnliche Empfindungen hervorrufen. Doch was geschieht dabei? Wie ist es möglich, daß antike Menschen sich von zahllosen Gottheiten und Heiligen Orten umgeben wähnten, während heute bisweilen nicht einmal eine einzige Gottheit für existent gehalten wird und ehemalige Heilige Orte massive Umdeutungen erfahren konnten? Wenn Heiliges – so eine Hypothese dieser Betrachtung – ein Konstrukt menschlicher Gehirne ist, so bedarf dieses als unsere Umwelt betreffend den Input äußerer Sinnesreizungen.

25 Zur Reihenfolge von Ursache (Ritual) und Wirkung (Empfindung) vgl. C. LÉVI-STRAUSS, Das Ende des Totemismus (Frankfurt 1965) 93.

2. Die Frage nach Erkenntnis

Erkenntnis und Wahrnehmung unserer Umwelt waren über Jahrtausende Gegenstand der Philosophie, woran auch rationale Beschreibungssysteme nach NEWTON nichts änderten. Im Mittelpunkt des rationalen Interesses im 18. Jahrhundert stand eher die Frage, als was wir unsere Umwelt sehen, denn warum überhaupt[26]. Mit der modernen neurologischen Forschung hat sich dies radikal geändert: Heute stehen uns naturwissenschaftliche Modelle und sogar Befunde zu Erkenntnis und Wahrnehmung zur Verfügung, die zwar in ihrer Komplexität selten als exakt bezeichnet werden können, die aber bereits ein Verschmelzen von Philosophie und Naturwissenschaft vorzubereiten scheinen. Dabei werden allerdings bisher vielmehr Neurologen philosophisch tätig, als Philosophen sich den Naturwissenschaften zuwenden[27]. Vielleicht ist es ein begünstigender Umstand für die hier vorgelegte Betrachtung, daß die Archäologie, von Teilen ihrer kunsthistorischen Zweige abgesehen, sich bereits seit dem 19. Jahrhundert geistes- und naturwissenschaftlicher Methoden bedient. Daraus resultiert selbstverständlich keine allumfassende Kompetenz, aber es erleichtert doch ungemein das Überschreiten vermeintlicher fachlicher Grenzen. So ist die Frage nach dem wie und warum unserer Umweltwahrnehmung auch und gerade für die Beurteilung mancher archäologischer Befunde nicht unbedeutend. Nachstehend soll daher der Stand der neurologischen Forschung dargestellt werden, so weit er die angekündigte Fragestellung betrifft und so gut es von einem Geisteswissenschaftler getan werden kann.

Kern der Betrachtung sind unsere Sinne und die Verarbeitung der durch sie erlangten Informationen. Es wird der visuelle Sinn herausgegriffen, da er uns Menschen am geläufigsten und am besten als Beispiel verständlich zu sein scheint. Natürlich treffen die folgenden Aussagen, jeweils entsprechend modifiziert, auch auf unsere anderen Sinne zu.

Welche Farbe hat eine rote Nelke? Diese etwas provozierende Frage scheint unser Denkvermögen nicht besonders herauszufordern. Sie erinnert eher an einen Kinderwitz, dessen Pointe wir als Erwachsene zwar nachvollziehen können, jedoch schon einen Vorlacher bräuchten, um sie als komisch zu empfinden. Und doch liegt in dieser Frage ein ganz grundsätzliches Problem unseres Denkens: Was ist die Farbe rot, was ist irgendeine Farbe? „Licht einer bestimmten Wellenlänge" ist eine vorschnelle Antwort, die noch dazu das Problem

26 Vgl. CHR. MEIER, Über den Zusammenhang von Erkenntnistheorie und enzeklopädischem Ordo in Mittelalter und Früher Neuzeit. Frühmittelalterl. Stud. 36, 2002, 171-192.

27 Vgl. G. REUTER, Einleitung: Einige Spielarten des Naturalismus. In: A. BECKER ET AL. (Hrsg.), Gene, Meme und Gehirne. Geist und Gesellschaft als Natur (Frankfurt 2003) 7-48. – Und: V. SOMMER, Geistlose Affen oder äffische Geisteswesen? In: Ebd., 113. – Ein Gegenbeispiel zur Ehrenrettung der Philosophie: Thomas Metzinger findet einen wohl konsensfähigen Weg zwischen Geistes- und Naturwissenschaften, wenn er sagt: „Es sieht so aus, als ob wir biologische Ego-Maschinen ohne unsterbliche Seelen sind. Unser Gehirn erzeugt jedoch ein phänomenales Selbstmodell, das sich mit seiner Motivationsstruktur und all seinen emotionalen Komponenten im Lauf der Evolution herausgebildet hat und uns eine gegenüber allen anderen Lebewesen überlegene Intelligenz verleiht. Der blinde Vorgang, der unsere Körper, unsere Gehirne und unser bewusstes Selbstmodell erzeugt hat, war nicht zielgerichtet, sondern durch Variation und Selektion angetrieben." (TH. METZINGER, Der Preis der Selbsterkenntnis. Gehirn & Geist 7-8, 2006, 42-49, hier: 44.) – Eine kritische Stimme eines Physiologen zu ethischen Folgerungen durch Neurowissenschaftler: M. MADEJA, Neuromodestia. Gehirn & Geist 2006/7-8, 50.

vorgeblich verlagert. Licht einer bestimmten Wellenlänge ist mit Gewißheit keine Farbe, es besitzt auch keine. Aber es kann indirekt eine solche erzeugen.

Betrachten wir den Ablauf einer solchen Farberzeugung. Dazu vereinfachen wir die Rahmenbedingungen: Wir gehen in unserem Gedankenexperiment davon aus, daß es nur eine Lichtquelle gibt und nur ein Auge samt angeschlossenem Gehirn, andere Sinneswahrnehmungen bestehen nicht. Vor Einschalten der Lichtquelle ist die das Auge und Gehirn umgebende Umwelt absolut unsichtbar. Sie ist nicht grau, farblos oder schwarz, sondern nicht existent – das Gegenteil ist unbeweisbar. Selbstverständlich besteht die Möglichkeit, daß sie existiert, aber das Gehirn im Versuchsaufbau hat keinerlei Fähigkeit, dies herauszufinden. Erst mit Einschalten der Lichtquelle ändert sich diese Situation. Vom Auge potentiell sichtbares Licht in einem breiten Spektrum möglicher Wellenlängen trifft auf Materie (darunter eine Nelke) in der Umwelt des Gehirnes, es wird reflektiert und absorbiert; in verschiedenen Bereichen werden mal diese, mal jene Wellenlängen reflektiert, je nach Beschaffenheit der Materie. Licht einer bestimmten Wellenlänge gerät nun in das Auge und wird dort zusammen mit Unmengen anderer Lichtreflexionen mittels einer ausgereiften optischen Anordnung auf die Netzhaut projiziert bzw. rekonstruiert. Dort wandeln Nervenzellen die auftreffenden und reizenden Lichtwellen in ein anderes Informationsformat um und leiten es in bestimmte Regionen des Gehirns. Das Gehirn konstruiert daraus ein Bild seiner Umwelt, es vermag ihm auch Farben zu geben. Licht einer bestimmten Wellenlänge wird nun die Information entnommen, es handele sich um „rot". Dazu sind Form und Gestalt der Nelke im Gehirn konstruiert worden. Aus gespeicherter Erfahrung und genetisch festgelegten Mustern erfolgt nun die Ansprache als „rote Nelke" mit zahllosen als zugehörig gespeicherten Assoziationen (eßbar, aber schmeckt nicht gut; Symbol der Sozialdemokratie; Zierpflanze; schön und so weiter). Bei konsequentem Überdenken des Versuchs wird deutlich, daß alles wesentliche im Gehirn stattfindet. Assoziationen können falsch sein (sind Nelken nicht vielleicht giftig, aber wohlschmeckend?). Genetisch festgelegte Muster können sich durch Mutationen ändern und sind bei den verschiedenen Lebensformen unseres Planeten mit abnehmender Verwandtschaft zunehmend unwahrscheinlich gleich. Das heißt, falls Mäuse blau und grün bei der Konstruktion ihrer Umwelt im Gehirn vertauschen, würden wir dies niemals erfahren. Selbst die aberwitzige Überlegung einer Unterhaltung mit einer sprechenden Maus würde die Differenz nicht bloßlegen können;

> Mensch: „Welche Farbe hat der wolkenlose Himmel?"
>
> Maus: „A."
>
> Mensch: „Diesen Begriff kenne ich nicht, aber für mich ist der Himmel blau."
>
> Maus: „Dann bedeutet blau dasselbe wie A. Das Gras ist saftig B."
>
> Mensch: „Saftig B ist für mich saftig grün."

Nach dieser Übereinkunft wird jedes blaue Auto von einer Maus als „A" bzw. „„blau" be-

schrieben werden, obwohl keine Übereinstimmung zwischen den Farbkonstrukten in den Gehirnen beider Gesprächsteilnehmer besteht.

Es ist nicht wahrscheinlich, daß Sie oder ich ein solches Vertauschen der Farbzuweisungen bei der Konstruktion unserer Weltbilder aufweisen. Unsere enge genetische Verwandtschaft macht dies unwahrscheinlich, auch wenn wir darüber nie absolute Gewißheit bekommen können. Nur im Fall einer organisch bedingten Farbenfehlsichtigkeit, wenn also beispielsweise bestimmte Lichtwellenlängen auf der Netzhaut keine Reizung auslösen, oder im Gehirn der Eingang bestimmter Informationen unübliche Farbkonstrukte verursacht, können die Unterschiede bereits im Experiment mit einschlägigen Tests herausgefunden werden. Freilich gilt dies nur für die Unterschiede in Informationsaufnahme und -verarbeitung, jegliche Konstruktion im Gehirn des Probanden kann stets nur annähernd erschlossen werden[28]. Die Vermutung, eine Unzahl kultureller Konnotationen würde uns dies anzeigen, führt hier in die Irre. Denn wenn ich rot und blau vertauschen würde, hätte ich wohl auch an Feuer, heißen Herdplatten und ähnlichem gelernt, daß blau eine „warme“ Farbe wäre. Unterschiede in der synästhetischen Verknüpfung von Musik oder Gerüchen mit Farben scheinen auf solche unterschiedlichen Assoziationsmöglichkeiten hinzuweisen: Es gibt wohl keine bei verschiedenen Synästhetikern völlig übereinstimmenden Synästhesien[29]. Das heißt, die meistens sehr dauerhaft im Gehirn geschalteten Konstruktionsmuster bezüglich einer synästhetisch zu verarbeitenden Sinnesreizung haben eine große individuelle Varianz. Zum Beispiel erschiene ein bestimmter Ton dem einen Synästhetiker blaßrot und dreieckig, dem anderen blau und tropfenförmig. Folglich ist die Kühle der Farbe Blau sehr wahrscheinlich bedingt durch kulturelle bzw. eigene Erfahrungswerte (blaue Lippen bei Unterkühlung, blaues Gletschereis), was eine genetische Festlegung solcher Bedingungen nicht ausschließt. Genetische Festlegung ist sogar wahrscheinlich, wenn man die Bedeutungen gleicher „Farbwertigkeiten“ innerhalb menschlicher Gemeinschaften bedenkt: Reife Beeren sind blau oder rot; grüne sind unreif, grünes Fleisch ist verdorben, rotes frisch, grüne Blätter sind eher eßbar als gelb-braune und so weiter. Die synästhetischen Beobachtungen zeigen jedoch, daß diese Bedeutungen nicht den Farben oder den Objekten selbst innewohnen[30]: Unsere Umwelt erhält ihre Farben erst in unserem Gehirn, folglich muß dies auch für alle Farbbedeutungen gelten[31].

Farben werden also nicht wahrgenommen, sondern in unserem Gehirn konstruiert; gewis-

28 Zum Thema Farbenblindheit in all ihren Facetten äußert sich der Neurologe OLIVER SACKS in zwei allgemein verständlichen Forschungsberichten. Er stellt dabei heraus, wie unbeeindruckt und selbstverständlich völlig farbenblinde Menschen mit ihrem scheinbaren (?) Nachteil umgehen: O. SACKS, Die Insel der Farbenblinden (Reinbek 1997).

29 H. M. EMRICH/U. SCHNEIDER/M. ZEDLER, Welche Farbe hat der Montag? Synästhesie: Das Leben mit verknüpften Sinnen (Stuttgart & Leipzig 2002) 13 f.

30 Vgl. H. R. MATURANA/F. J. VARELA, Der Baum der Erkenntnis. Die biologischen Wurzeln menschlichen Erkennens (Bern & München 1987) 23 ff.

31 So auch der Befund stark unterschiedlicher Anzahl von Rot- und Grünrezeptoren bei verschiedenen Personen (das Verhältnis kann von 1:1 bis 1:40 schwanken). Den dennoch sehr ähnlich erscheinenden Farbkonstrukten im Gehirn müssen mehr Faktoren zugrunde liegen, als die nur den physischen Aufbau des Auges. Siehe: H. HOFER ET AL., Organization of the Human Trichromatic Cone Mosaic. The Journal of Neuroscience 25, 2005, 9669-9679.

sermaßen malen wir uns das Bild unserer Umwelt selbst bunt, wobei wir die Lichtreflexionseigenschaften betrachteter Objekte benutzen[32], uns vor allem aber die genetisch- oder erfahrungsbedingt festgelegten Konstruktionsmuster für Bedeutungszuweisungen dienen.

Genetisch bedingt ist sicher das Erkennen eines attraktiven Menschen anderen Geschlechts als solchen; erfahrungsbedingte Konstruktionsmuster haben uns zahlreiche Beispiele „optischer" – eigentlich kognitiver – Täuschungen beschert: Aus fleckigen Schwarzweißbildern ersehen wir mit einer gewissen Mühe einen Dalmatiner-Hund oder eine Herde gescheckter Pferde in einer ausapernden Schneelandschaft (vgl. **Abb. 1**). Haben wir diese aber erst einmal gesehen, so bedarf es nicht der erneuten mühsamen Suche; bei der zweiten Betrachtung desselben Bildes erblicken wir sofort die getarnten Objekte. Auch Wochen später fällt es uns immer noch leicht – da wir das Konstruktionsmuster unserem Erfahrungsschatz zugefügt haben und es nun bei Bedarf verwenden können, ohne es zuvor als Erfahrung verifizieren zu müssen. Solche Konstruktionen lassen sich auch mit Kombination verschiedener Sinne in einem weiteren Experiment schaffen: Besteht die Möglichkeit einer separaten Aufstellung von Fernsehgerät und Lautsprechern, so stelle man die Lautsprecher einen Meter links des Monitors auf. Bei Betrachtung eines Nachrichtensprechers wird es nach kurzer Zeit so sein, daß der Ton aus dem Monitor (genauer: aus dem Mund des Sprechers) zu kommen scheint. Erst wenn wir den Blick zu den Lautsprechern wenden, erfassen wir die Diskrepanz. Visuell verursachte Informationen dominieren resp. orientieren die akustischen beim Konstruieren des Nachrichtensprechers und folgen dabei auf Erfahrungen basierenden oder genetisch determinierten, festgelegten Konstruktionsmustern.

Was eben „festgelegte Konstruktionsmuster" genannt wurde, verdient eine genauere Untersuchung:

Unsere Sinnesorgane sorgen für einen ständigen Zustrom von Informationen in unser Gehirn. Dieser Zustrom wird in unserem Gehirn zerlegt, wobei es weniger auf Authentizität ankommt, denn auf Zweckdienlichkeit. Ein vor uns stehender, zähnefletschender Rottweiler braucht nicht hinsichtlich seiner Augenfarbe und allen anderen Details erfaßt zu werden, ebenso wie im Straßenverkehr die Landschaft rechts und links der Fahrbahn peripher ist. Dagegen war und ist es beim Sammeln von Beeren oder Insekten zur Nahrungsbeschaffung sehr wichtig, zu erkennen, welcher Art und Beschaffenheit die mitunter sehr kleinen Objekte sind. Um in unserer Umwelt Wichtiges von Unwichtigem trennen zu können, benötigen wir Entscheidungen in Sekundenbruchteilen, die unser bewußtes Abwägen nicht leisten

32 Für die Zuweisung eines im Sinne des Wortes niemals „objektiven" Farbwertes sprechen allein schon die Einflüsse verschiedener Lichtquellen, die metaphorisch in „nachts sind alle Katzen grau" oder „blue hour" umschrieben werden, wie auch an die unterschiedlichen Fähigkeiten der Augen verschiedener Menschen, womöglich gar der eigenen im Laufe eines langen Lebens.

könnte[33]. Andernfalls würden wir alles wichtig nehmen und so quasi von Sinnesreizungen gelähmt werden, oder wir würden binnen kurzer Zeit einem Unfall erliegen, weil uns nichts wichtig erschiene[34]. Aus diesem Grund wird der Zustrom an Sinnesinformationen in *entschiedene („Zusammengehörigkeit“)* und bewertete *(„Nutzen oder Schaden“)* Teile zerlegt, auf denen unsere Empfindungen basieren. Letztere kann man – dabei mehr dem Modell des Neurologen V. S. RAMACHANDRAN folgend – *Qualia* nennen[35]. Qualia sind qualitative Bewertungen („Gefühle“), die aufgrund von Sinnesreizungen und genetisch-determinierten oder konditionierten Erfahrungen im Gehirn entstehen. Das bedeutet, daß wir zum Beispiel beim Anblick oben genannten zähnefletschenden Rottweilers durch entsprechende Sinnesreizung die Qualia einer Angst erhalten. Den Rottweiler an sich möchte ich hier „Marker“ nennen; als Gegenstand einer qualiaverursachenden Betrachtung.

Die Bedeutung dieses eigentlich schlichten Vorgangs in der Datenverarbeitung unseres Gehirns hat weitreichende Folgen, denn er bedarf nicht einer *bewußten* Entscheidung. So sind wir in der Lage, auch nicht direkt fokussierte Objekte zu erfassen und zweckdienliche Handlungen auszuführen, bevor bzw. ohne daß wir bewußt darüber entscheiden müssen. Beispielsweise ergeben die Qualia angesichts des Rottweilers ein unwillkürliches Aufregen des potentiell gefährdeten Organismus – quasi als automatisiertes Affektprogramm. ANTONIO DAMASIO nennt das entstehende Gefühl einen „somatischen Marker“[36], der wiederum aus genetisch determinierten Verhaltensmustern und Erfahrungswerten eine Abwehrhandlung anregen kann, dessen Durchführung jedoch auch von bewußten Entscheidungen gesteuert würde. Es wäre soziobiologisch betrachtet nicht in jedem Fall sinnvoll, in einer solchen Situation kopflos zu flüchten und sich damit dem Wolfsnachfahren als Beute darzustellen, wie auch beim Sammeln von Beeren neben einem Wespennest kein Kampf um die Nahrung zu beginnen wäre, dagegen mit einer einzelnen Wespe in unserer Behausung schon ganz anders verfahren werden kann.

Qualia können allerdings auch auf „falsch“ entschiedenen Informationen beruhen; „falsch“ im Sinne von soziobiologisch ineffizient: So machen sich etliche Insekten[37] das Entstehen

33 Ein gutes Beispiel hierfür ist das Erschrecken: Die physische Reaktion bei einem Überschallknall findet Sekundenbruchteile vor dem Bewußtwerden des Ereignisses statt; man zuckt zusammen und wird sich doch erst sehr kurz danach des Knalls bewußt. Der Vorteil des frühen Reagierens liegt auf der Hand, ermöglicht wird es jedoch nur durch das Vermeiden einer bewußten Entscheidung. Das Beispiel Überschallknall zeigt übrigens auch, daß der Streß solchen Fluglärms nicht unseren bewußten Entscheidungen unterliegt. Vgl. zu den biologischen Vorgängen des Erschreckens: G. TEMBROCK, Angst. Naturgeschichte eines psychobiologischen Phänomens (Darmstadt 2000) 39.

34 V. S. RAMACHANDRAN/S. BLAKESLEE, Die blinde Frau, die sehen kann (Reinbek 2002) 386.

35 Ebd., 367 ff. Die Qualia nach RAMACHANDRAN sind im Grunde kognitive Konstrukte. Sie sind den Qualia der Philosophie nicht unähnlich; im Gegensatz zu diesen soll ihnen aber nicht die prinzipielle Möglichkeit der (eventuell genetisch bedingten) Gleichartigkeit bei verschiedenen Individuen genommen werden. – Vgl. kritisch zu solchem „reduktionistischem” Ansatz: G. RAGER, Das Bild vom Menschen in den Neurowissenschaften. In: H. SCHMIDINGER/C. SEDMAK (Hrsg.), Der Mensch – ein „animal rationale“? (Darmstadt 2004) 179-197. – Oder: I. KRYSPIN-EXNER, Ich fühle, also bin ich: Emotionen und „Rationalität“ aus einer psychologischen Perspektive. In: Ebd., 216-238.

36 A. DAMASIO, Descartes´ Irrtum. Fühlen, Denken und das menschliche Gehirn (München 1994).

37 Zum Beispiel der auch in Mittel- und Westeuropa heimische Hornissenschwärmer Aegeria apiformis, die Chamäleonfliege Stratiomys chamaeleon oder die Schwebfliege Myiatropa florea.

bestimmter Qualia in den Köpfen möglicher Freßfeinde beim Erblicken der Wespe zu nutze, indem sie zum Verwechseln ähnliche provozieren (Mimikry; vgl. **Abb. 2**: Die dargestellten Insekten sind allesamt Schmetterlinge!). Auch „optische Täuschungen" beruhen allermeist auf „falsch" entschiedenen Qualia. In unserem Augenwinkel oder bei flüchtiger Betrachtung erfassen wir zum Beispiel bei einer archäologischen Begehung ein Objekt, das die Qualia der mit einem Münzfund verbundenen Aufregung (erkannt als rund, grün patiniert, von bestimmter Größe) verursacht und durch diese unsere bewußte Aufmerksamkeit provoziert. Wir wenden uns dem Objekt zu, stellen dann aber (immer noch erregt) fest, daß es sich nur um ein Schieferstückchen oder einen Flaschendeckel handelt. Bei Begehungen des Instituts für Vor- und Frühgeschichte der Johannes Gutenberg-Universität Mainz am hessischen Glauberg konnten wir sogar feststellen, daß die Suche nach bestimmten Objekten (zum Beispiel Scherben oder Leichenbrandpartikel) erst dann richtig anläuft, wenn das erste Stück gefunden und allen Beteiligten gezeigt wurde. Nicht selten war dann bei neuerlichem Begehen zu konstatieren, daß auf dem bis dahin zurückgelegten Weg von eigentlich geübten Mitarbeitern etliche gesuchte Objekte unerkannt passiert worden waren. Wie ist das zu erklären? Die Qualia beim Erblicken prähistorischer Scherben sind nur gering von denen bei dort zahllos vorkommenden Basaltsteinchen zu unterscheiden. Die des weißlich kalzinierten Leichenbrandes sind denen heller Steinchen, Schneckenhausfragmenten und Vogelkot ähnlich. Es scheint, als wären jene Qualia, die unseren Vorfahren in den letzten Jahrhundertmillionen einen Selektionsvorteil verschafft haben, vorrangig. Wie auch die Freude an den unbewußt erkannten schönen Augen des knurrenden Rottweilers weniger wichtig ist als die Empfindung von Angst. Das heißt, die Nichtbeachtung eines braunen Steinchens (oder einer sehr ähnlichen Scherbe) ist prinzipiell von Vorteil, da sie unsere Aufmerksamkeit für Auffälligeres und wahrscheinlich Wichtigeres aufspart. Ein Umstand, der das Tarnen mit bestimmten Formen und Farben erst ermöglicht. Die Qualia der Scherben oder der Leichenbrandfragmente, die sich doch in Nuancen von anderen Objekten unterscheiden (prähistorische Scherben besitzen zumeist eine matte Oberfläche und reflektieren das Licht nicht so stark wie Steinchen, Leichenbrand hat nicht selten einen bläulichen Schimmer und ist regelhaft scharfkantig), können offenbar durch Vorlage eines Präzendenzobjektes vorrangig werden: Sie werden in der Folge aus allen vorhandenen Qualia herausgehoben und erregen unsere bewußte Aufmerksamkeit. Daß das Herausheben sonst unwichtiger Qualia jedoch noch eine unbewußte Aktion ist und kein Bewußtsein im menschlichen Sinne benötigt, zeigt uns das vergleichbare Vorgehen eines Suchhundes.

Ein anderes Beispiel ist das Korrekturlesen eines selbstgeschriebenen Textes. Den Worten wurden bereits während des Schreibvorgangs, in unserem Gehirn, aus unserem Erfahrungsschatz die entsprechenden Qualia beigemessen[38]. Offenbar sind aber einmal zugesprochene

38 Zu den neurologischen Vorgängen um die Worterkennung vgl. B. D. MCCANDLISS/L. COHEN/S. DEHAENE, The Visual Word Form Area: Expertise for Reading in the Fusiform Gyrus. Trends in Cognitive Sciences 7, 2003, 293-299. – M. PRITZEL/M. BRAND/H. J. MARKOWITSCH, Gehirn und Verhalten (Heidelberg & Berlin 2003) 448-454. Diese organischen Funktionen bilden die Basis der Qualia-Theorie.

Qualia nicht mehr ohne weiteres wieder von gleichartigen Sinnesreizungen abzutrennen: Wir richten nun die Qualia der gelesenen Worte nach ihnen aus, wobei Unstimmigkeiten quasi ausgeglichen werden. Wurden die Qualia eines Motorrades (erkannt als „zwei Räder, laut, schnell, gefährlich, Helm etc.“) in Gedanken dem Wort Motorrad zugeordnet, dann aber im Text fehlerhaft „Motrorad“ geschrieben, so ist die Wahrscheinlichkeit, daß wir die Qualia der Worte „Motrorad“ und „Motorrad“ in unserem Text gleichsetzen, höher als bei einem Leser, der diese Qualiazuschreibung nicht vollzogen hat. Folglich werden wir als Autor eher über „Motrorad“ hinweglesen und das Wort nicht als verschrieben erkennen[39]. Auch dieser Umstand ist nur die relativ unbedeutende Schattenseite eines soziobiologischen Zweckes; der Konditionierung. Mit bestimmten Qualia können durch mehrfaches Erproben bestimmte Handlungen als Folge verbunden werden. So kann zum Beispiel das hochtourige Motorengeräusch eines Autos dessen Fahrer zum reflexartigen Schalten veranlassen, ohne daß dieser bewußt darüber nachdenken muß. Hierbei ist sicher nicht mit einer genetisch festgelegten Reaktion zu rechnen, wie sie bei dem Erschrecken aufgrund des Geräusches eines knackenden Zweiges sehr wahrscheinlich ist. Qualia müssen jedoch nicht auf einer „Außenwahrnehmung“ beruhen. Auch unser Gehirn kann sie aus einem großen Vorrat an gespeicherten Qualia mit ihren unüberschaubaren Assoziationen abrufen. Wir können die Qualia unseres Lieblingsgerichtes in unser Bewußtsein rufen, und die sicher genetisch bedingte Reaktion der vermehrten Speichelproduktion läßt uns das Wasser im Munde zusammenlaufen. Bemerkenswert ist hierbei vor allem die Fähigkeit, die gleichen Qualia nach ihrer Ursache unterscheiden zu können. Andererseits deutet eben diese Gleichheit auf die Existenz derartiger Qualia; die Zweckmäßigkeit der Reaktion (hier: vermehrter Speichelfluß) verlangt definierte Auslöser, die zu gleichartigen Gruppen von Qualia zusammengefaßt werden. Pflaumenkuchen oder Wein besitzen daher grundsätzlich nur eine begrenzte Zahl verschiedener Qualia; das heißt, Qualia von Geschmack und Erinnerung werden kanonisiert und gewissermaßen glattgebügelt. Erst durch Konditionierung kann ein solcher Kanon erweitert werden: Menschen werden so zu Weinkennern, und selbstverständlich gilt dies auch für unsere weiteren Sinne: Menschen auf Grönland unterscheiden optisch vielleicht nicht so viele Sorten Schnee, wie oft hervorgehoben wird[40], aber als der Witterung besonders ausgesetzt sicher mehr Wetterlagen anhand der Wolkenarten, als dies ein deutscher Versicherungskaufmann macht; Menschen mit musikalischem Schwerpunkt in ihrem Leben erkennen und differenzieren geringste Tonunterschiede. Konditionierung ist tatsächlich eine verstärkte, unbewußt mögliche Bedeutungsvermehrung bestimmter Qualia.

Jüngst konnte G. GALIZIA anhand des Duftzentrums der Honigbiene mit Hilfe bildgeben-

39 Etwas anders ist der kognitive Vorgang beim Lesen eines unbekannten Textes: Hier ist offenbar die Binnenstruktur eines Wortes zwar für das schnelle Verständnis von Bedeutung, lesbar sind aber auch Worte mit verdrehten Buchstaben, solange der Anfangs- und Endbuchstabe unverändert bleiben. Beispielsweise kann Buchstabe als Bcuhsatbe korrekt erkannt werden; wenn auch mit verminderter Geschwindigkeit. Vermutlich spielen hier sowohl kontextuelle Erwartung, als auch eine durch Leseübung konditionierte Befähigung zur Korrektur eine Rolle (letztere wiederum macht “Motorrad” aus “Motrorad”).

40 S. BLACKMORE, Die Macht der Meme (Heidelberg & Berlin 2000) 189 f.

der Verfahren nachweisen, daß hier bestimmte Düfte auch bei verschiedenen Individuen immer die gleichen Glomeruli (ca. 160 Teile des brombeerförmigen Duftzentrums ihres Gehirnes, deren kombinierte Erregungen eine scheinbar unbegrenzte Zahl von Kombinationsmöglichkeiten gestattet, die für einzelne Gerüche stehen) in erhöhte Aktivität versetzen[41]. Dies bedeutet, daß nicht nur Pheromone genetisch determiniert sind, was die Ausgangshypothese GALIZIAS war, da diese als Sexuallockstoffe eine wichtige, artspezifische Rolle spielen, sondern offenbar alle Gerüche. Zusätzlich konnte die Konditionierung bezüglich bestimmter Gerüche als verstärkte Aktivität der Glomerulikombinationen sichtbar gemacht werden. GALIZIA schreibt:

> *„Die Ergebnisse, gewonnen am Duftzentrum der Insekten, sind gut auf das Riechhirn beim Menschen übertragbar. Beide sind sehr ähnlich aufgebaut, und es gibt Hinweise darauf, dass Düfte in verschiedenen Menschen die gleichen Aktivitätsmuster hervorrufen. Allerdings sind das Duftzentrum bei Insekten und der „Riechkolben“ beim Menschen nur die erste Station der Duftverarbeitung im Gehirn. Wenn wir als Menschen durch einen Duft in eine längst vergessen geglaubte Stimmung zurückversetzt werden oder uns der Geruch schlecht gewordener Milch von ihrem Verzehr abhält, so sind daran außer dem Riechhirn noch viele andere Gehirnregionen beteiligt.“*[42]

Qualia sind, vereinfacht gesagt, mit ihrem durch unbewußte Entscheidungsvorgänge verursachten Entstehen die Basis einer naturwissenschaftlichen Erklärung unserer Subjektivität[43].

Das wesentliche Problem unseres Erkennens von Umwelt ergibt sich aus der mangelnden Befähigung, alles erfassen zu können. Hierfür ist der Blinde Fleck auf der Netzhaut unserer Augen ein vielbenutztes Beispiel[44]. Ein kleiner Teil des auf unsere Netzhaut projizierten Bildes kann von uns nicht wahrgenommen werden, da dort der Sehnerv den Augapfel verläßt. Dennoch fällt uns diese Lücke nicht auf, denn in unserem Gehirn wird sie ergänzt: Mit einem „Flicken“, welcher der Wahrnehmung der umgebenden Sehzellen (und somit dem im Gehirn konstruierten Umweltbild) am nächsten kommt (vgl. **Abb. 3** im Selbsttest: Man schließe das linke Auge und fixiere aus etwa 50 cm Entfernung mit dem rechten den schwarzen Punkt. Dann nähere man sich langsam der Abbildung; in einer bestimmten Entfernung „verschwindet“ das Gesicht rechts des Punktes). Hier ist Plausibilität das zweckmäßigste Vorgehen; die Gefahr, daß sich ein Feind gerade im Bereich des Blinden Flecks unseres Gesichtsfeldes nähert, ist praktisch auszuschließen und verursachte hier nie einen

41 G. GALIZIA, Insekten in der Welt der Düfte. forschung 3/2003, 27-29.

42 Ebd., 29.

43 Einen Gegensatz zwischen Qualia und Naturwissenschaft sieht dagegen der Informatiker P. R. GERKE in einem Leserbrief (Spektrum der Wissenschaft Heft 7, 2003, 9.). Abgesehen davon, daß hier Kategorien falsch verwendet werden, ist wohl spätestens in den Bereichen Logik, Informationsverarbeitung und Erkenntnistheorie die scheinbare Grenze zwischen Geistes- und Naturwissenschaften obsolet (vgl. O. BREIDBACH in Geo 1/2003, 86-90, bes. 90.).

44 Zum Beispiel: H. VON FOERSTER, Das Konstruieren einer Wirklichkeit. In: P. WATZLAWICK (Hrsg.), Die erfundene Wirklichkeit (15München 2002 [1. Auflage München 1981]) 39-60. – V. S. RAMACHANDRAN/S. BLAKESLEE, Die blinde Frau, die sehen kann (Reinbek 2002) 377-379. – H. R. MATURANA/F. J. VARELA, Der Baum der Erkenntnis. Die biologischen Wurzeln menschlichen Erkennens (Bern & München 1987) 21 ff.

Selektionsdruck. Der Blinde Fleck ist aber nicht die einzige Stelle, die wir nicht einsehen können; schließlich nehmen wir auch neben und hinter unserem Kopf zumindest optisch nichts wahr. Hier wie im Fall des Blinden Flecks einfach tapetenartig zu ergänzen und so eine 360°-Sicht zu erhalten, hätte Feinden ein ungehindertes Annähern erlaubt und unseren Vorfahren sicherlich nicht einen Selektionsvorteil verschafft. Dennoch wissen wir einigermaßen gut über die nicht sichtbaren Teile unserer unmittelbaren Umgebung Bescheid; es gelingt uns aber, zwischen aktuellem und gespeichertem Gesehenem zu unterscheiden. Dazu können in letzterem auch Eventualitäten eingespielt werden: Wenn ich zum Beispiel den Teppich hinter mir in eine konstruierte Hinterkopf-Sicht nehme, dann können die Qualia des Geräusches einer sich dort putzenden Katze eben diese in das Bild einfügen lassen. Um die Bedeutung des Selektionsvorteils herauszustreichen: Es könnte auch das Knacken eines unter einer Bärenpfote brechenden Zweiges sein. Oder aber auch ein in der Sonne aufbrechender Kiefernzapfen, welcher ein gleichartiges Geräusch verursacht. In jedem Fall ist die (unbewußte und bewußte) Beurteilung der Lage von großer Bedeutung; müßten wir dazu alles erst durch das Auge sehen, würde unter Umständen entscheidende Zeit verrinnen. Fehlurteile, weil eines unserer wichtigsten Sinnesorgane nicht zum Einsatz kommt, sind zwar nicht selten. Letztlich ist aber das Erschrecken vor einem in der Sonne knackenden Kiefernzapfen relativ ungefährlicher als Sorglosigkeit bei einem von hinten nahenden Bären. Um dem Selektionsdruck durch artgleiche und artfremde Feinde standhalten zu können, ist es demnach nicht notwendig, zu einer möglichst objektiven Sicht unserer Umwelt zu gelangen. Entscheidend ist das zweckmäßige Erfassen unserer Umwelt, wie es letzten Endes uns, unseren Vorfahren und allen Arten seit Entstehung des Lebens einen Vorteil gegenüber Konkurrenten und Feinden gebracht haben kann.

Auch wenn es naturgemäß schwer begreifbar ist: Effizienz im Erkennen heißt nicht Realismus. Die in unseren Köpfen entstehenden Konstrukte unserer Umwelt sind genetisch bedingt passend, doch nicht realistisch im Sinne einer endgültigen Objektivität. Dies zeigt sich besonders in krankheitsbedingten Abweichungen, die V. S. RAMACHANDRAN und andere Neurologen als Dreh- und Angelpunkte ihrer neurologischen Erkenntnistheorien anführen[45]: Menschen, die nach einem Schlaganfall einen gelähmten Arm haben, dies jedoch konsequent leugnen; andere, die ihre leiblichen Eltern zwar als selbigen täuschend ähnlich betrachten, sie jedoch mangels emotionaler Erregung in Folge eines Hirnschadens für Betrüger halten; wieder andere, die trotz Blindheit Gegenstände zielsicher greifen können, die durch fehlendes Erkennen von Binnenstrukturen in Umrissen die Welt wie einen Zeichentrickfilm erleben oder ihr Sehvermögen durch Visionen ganz oder teilweise ersetzt finden. Das Phänomen, daß Menschen mit einer Temporallappenepilepsie unter Umständen Gotteserlebnisse haben oder an sich banale Dinge ihrer Umwelt mit übergroßer Wichtigkeit versehen („das Universum in einem Sandkorn erblicken")[46], dadurch zu einem auch

45 V. S. RAMACHANDRAN/S. BLAKESLEE, Die blinde Frau, die sehen kann (Reinbek 2002).
46 Ebd., 283 ff.

zwischen den Anfällen andauerndem „Prophetenbewußtsein" kommen, möchte nicht jeden Propheten mit einem neurologischen Befund erklären; es steht in der Reihe von Beispielen deutlich unterschiedlicher Umweltkonstrukte. Dabei bewegen sich auch diese Menschen in einer als solche empfundenen „Wirklichkeit", an der Plausibilität ihrer Konstrukte zweifeln sie allenfalls bei eventueller Kenntnis vorheriger Andersartigkeit. Letzten Endes unterscheiden sie sich von der breiten Masse der Bevölkerung nur durch die krankhafte Veränderung ihrer Konstruktionsmechanismen, die sie aus der zähen Einheit genetischer Intersubjektivität herausheben.

Abbildungen

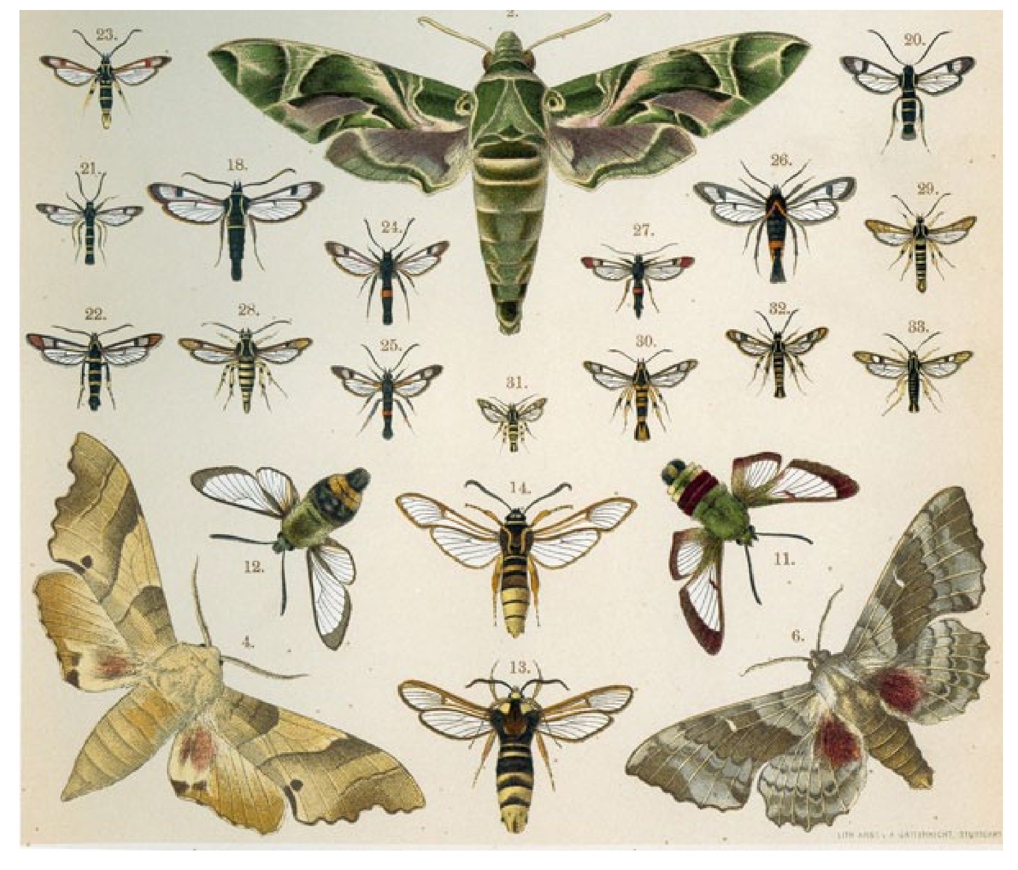
← Abb. 1 Dalmatiner

(c) Peter Haupt

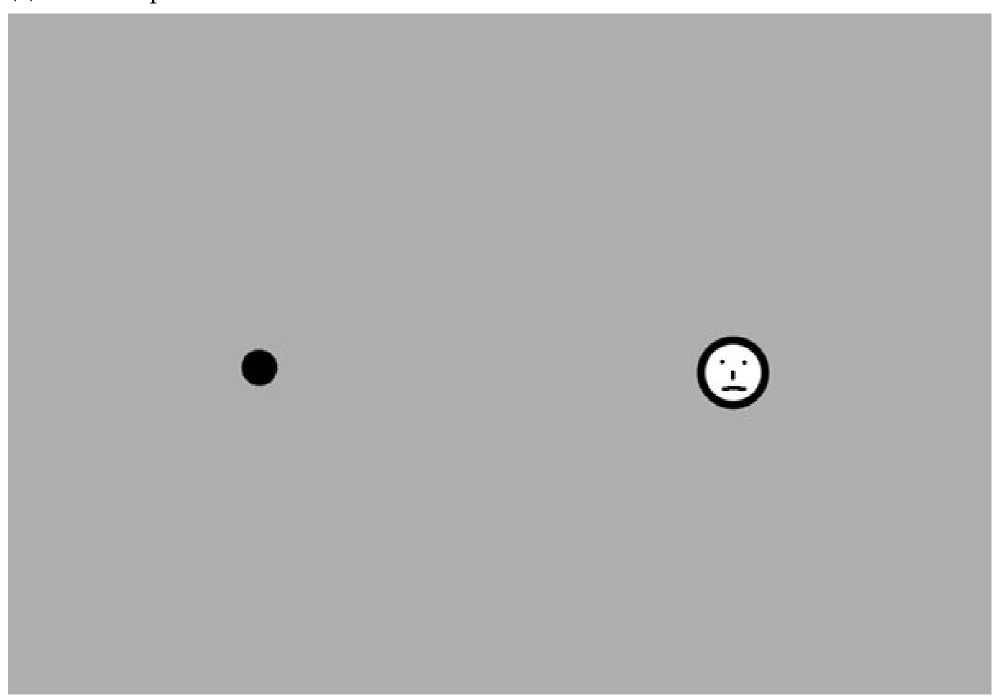


← Abb. 2 Hornissenschwaermer

aus: E. Hofmann, Die Gross-Schmetterlinge Europas (Stuttgart 1894, 2. Auflage) Taf. 18



← Abb. 3 Blinder Fleck
(c) Peter Haupt



3. Gene, Meme und deren Bedeutung für die Evolution

Die Komplexität der menschlichen Kultur(en) verträgt sich scheinbar schwer bis gar nicht mit der soziobiologischen Annahme, maßgeblich für unser Verhalten sei die Frage nach Nutzen oder Schaden für unser genetisches Fortbestehen. FRANZ M. WUKETITS stellte fest:

> *„Der Stolz des Menschen ist seine Kultur. Darunter versteht unsere Intuition große Kunstwerke, Malerei, Theater, Tanz, Romane, eine „kultivierte“ Lebensweise (zum Beispiel Essen mit Messer und Gabel). Mit einer Theateraufführung verbinden die meisten von uns – intuitiv – wahrscheinlich keine biologischen Mechanismen. Daher auch die alte Dichotomie Natur/Kultur. Was wir gemeinhin als Kultur verstehen, scheint weit entfernt zu liegen von jenen uns oft makaber anmutenden Phänomenen, die die (Sozio-)Biologen beschreiben: Das Töten von Artgenossen im Dienste der Fortpflanzung, der Fortpflanzungsverzicht aus genetischen Gründen, der Kampf der Generationen und Geschlechter, bei dem es nur um die Sicherung des genetischen Überlebens geht – diese und andere Phänomene scheinen nur bei Lebewesen aufzutreten, die eben, im Gegensatz zum Menschen, steckengeblieben sind in ihren Genen und Instinkten und keine Chance haben, etwas zu schaffen, was darüber hinausgeht. Dennoch ist Kultur mit unserer biologischen Evolution sehr eng verbunden, viel enger, als es den meisten Theater- oder Opernbesuchern bewußt ist. Andererseits zeigt uns ein tieferer Blick auf Theater- oder Opernaufführungen beziehungsweise die entsprechenden schriftstellerischen Vorlagen, daß es dabei nur allzu oft um die ewigen Themen geht – Liebe und Sex, also die Themen der Soziobiologie. Kultur, beziehungsweise das, was viele dafür halten, ist häufig bloß eine raffinierte Methode, die Antriebe unseres Verhaltens zu verdecken oder auf sehr subtile Weise darzustellen.“*[47]

Vielleicht muß man unter diesen Aspekten auch die Reaktionen auf RICHARD DAWKINS´ Buch *The Selfish Gene*[48] betrachten: Der im Titel genannte Egoismus ist, wie die Lektüre des Werkes deutlich macht, nicht als ein bewußtes Handeln zu verstehen. Ebenso wie Bäume in einem Wald auf ihren jeweils unveränderbar vorgegebenen Standorten um bestmöglichen Anteil am Sonnenlicht und Regenwasser „kämpfen“, sind Gene „egoistisch“. Wesentliche Kritik[49] erntete er aber für seine Theorie der genetischen Bedingtheit allen Handelns[50]. Möchte man Bäumen noch zubilligen, daß sie nicht anders können, fällt dies bei komplexeren Organismen, insbesondere Menschen, erheblich schwerer.

---

47 F. M. WUKETITS, Soziobiologie. Die Macht der Gene und die Evolution sozialen Verhaltens (Heidelberg, Berlin & Oxford 1997) 161.

48 R. DAWKINS, The Selfish Gene (New York 1976). Beziehungsweise: R. DAWKINS, Das egoistische Gen (Heidelberg, Berlin & Oxford 1994).

49 Vgl. F. M. WUKETITS, Soziobiologie. Die Macht der Gene und die Evolution sozialen Verhaltens (Heidelberg, Berlin & Oxford 1997) 113-115. – Siehe auch zum Beispiel die indirekte Kritik bei: M. KROEGER, Evolutionstheorie und Theologie – gemeinsame Einsichten, gegenseitige Herausforderungen. In: U. LÜKE/J. SCHNAKENBERG/G. SOUVIGNIER (Hrsg.), Darwin und Gott. Das Verhältnis von Evolution und Religion (Darmstadt 2004) 105-146, hier: 108 Anm. 9.

50 R. DAWKINS, Das egoistische Gen (^{2}Heidelberg, Berlin & Oxford 1994) bes. 418.

DAWKINS hatte bereits in *The Selfish Gene* erkannt, daß sich unser Verhalten nicht allein mit einer evolutionsbiologischen Theorie der Gene befriedigend beschreiben läßt. Gene geben allen Lebewesen einen Rahmen vor – der enger ist als es den meisten bewußt zu sein scheint. Wenn beispielsweise männliches Imponiergehabe in den Besitz eines Geländewagens mündet, der im Maßstab 2:1 gebaut zu sein scheint, dann ist das oberflächlich das kindische Verlangen, Technik zu beherrschen, der Gedanke an Sicherheit, Wunsch nach sozialem Prestige oder Anerkennung. Diese Desiderate sind unschwer soziobiologisch einzuordnen; ihre zur Schau gestellte Erfüllung erhöht die sexuelle Attraktivität des einzelnen gegenüber potentiellen Rivalen[51]. Attraktivität, die ausschließlich der Vervielfältigung des jeweiligen genetischen Potentials dient. Demnach sind scheinbar irrationale Investitionen in Geländewagen, die ausschließlich im innerstädtischen Verkehr genutzt werden, nicht ohne Funktion – sie sind die Ausführung genetisch determinierter Verhaltensweisen. Möglich, RICHARD DAWKINS folgend, daß alles Verhalten auf dem Verfolgen genetischer Ziele basiert[52]. Übrigens sind Kleinwagenbesitzer nicht zwangsläufig unattraktiver und in der Weitergabe ihrer Gene benachteiligt (was nach den Evolutionsgesetzen langfristig abgestraft werden würde). Ein Kleinwagen kann Zeichen für ökonomisches oder ideologisch-alternatives Denken sein und einen Schwerpunkt in der finanziellen oder allgemeinen Sorge um die ökologische Absicherung der Familie annehmen lassen. Zudem werden große Geländewagen auch von Frauen gefahren, die den scheinbaren Nachteil einer durch die Dauer der Schwangerschaft längeren Weitergabezeit ihrer Gene durch sorgfältigere Partnerwahl ausgleichen, weshalb Imponierverhalten bei Frauen eher zweitrangig ist. Bei ihnen wird vielmehr der Gedanke an die eigene Sicherheit und besonders die des Nachwuchses zum Tragen kommen. Spätestens hier wird deutlich, daß es wesentliche Faktoren geben muß, die im genetisch vorgegebenen Rahmen zur Geltung kommen[53]. Gewisse Eigenschaften eines Autos werden als schön, aggressiv, behütend, sportlich oder elegant empfunden, andere als intelligent, modern oder futuristisch, was kaum mit einer assoziativen Verwechslung mit menschlichen Eigenschaften erklärt werden kann. Für den Citroën DS wurde geworben: *„Das ist nicht das Auto von morgen. Das ist das Auto von heute. Die anderen sind von gestern.“* Ein Werbespruch, der bei genauerer Betrachtung nicht richtig erscheint, der sich aber weit verbreitet hat und das Empfinden der Menschen beeinflussen konnte. Wenn auch nur ein paar Menschen beim Erblicken eines Citroën DS dem Slogan sinngemäß folgend gedacht haben *„O, das ist das Auto von heute“*, dann ist etwas geschehen, was mit der *Theorie der Meme* beschrieben wird.

Auf DAWKINS´ Kreation des Begriffs „Meme“ aufbauend hat SUSAN BLACKMORE in den letzten Jahren diese Theorie maßgeblich geformt und in sich gut verkaufenden Büchern

51 Eine interessante Parallele dieses Vergleiches findet sich in der Überlegung, Kompetenz in der Herstellung paläolithischer Steinwerkzeuge hätte Relevanz bzgl. der sexuellen Selektion gehabt, siehe S. MITHEN, Archaeological Theory and Theories of Cognitive Evolution. In: I. Hodder (Hrsg.), Archaeological Theory Today (Oxford 2001) 98-121, bes. 105.

52 R. DAWKINS, Gottes Nutzenfunktion. Spektr. d. Wissensch. 1/1996, 94-100.

53 Vgl. S. BLACKMORE/M. MEISTER/C. P. SIMON, Portrait „Die Tyrannei der Meme“. Geo 12, 2003, 82-86, bes. 84 f.

einer breiteren Öffentlichkeit zugänglich gemacht. Sie definiert:

> *„Der Schluß, den ich aus all dem gezogen habe, ist, die Dinge so einfach wie möglich zu halten. Ich werde den Begriff „Mem" unterschiedslos für memetische Informationen in all ihren Formen benutzen, seien es Ideen, die Gehirnstrukturen, die diese Ideen erzeugen, die Verhaltensweisen, die diese Gehirnstrukturen hervorrufen, sowie ihre Versionen in Büchern, Rezepten, Karten und Noten. Solange diese Information mittels eines Prozesses kopiert werden kann, den wir im weitesten Sinne als „Imitation" bezeichnen können, gilt sie als Mem."*[54]

In Anlehnung an DAWKINS „egoistische" Gene spricht auch BLACKMORE von „erfolgreichen" Memen, und gleich diesem muß auch sie gegen Mißverständnisse aus der selbst verwendeten Formulierung eines Strebens der Meme nach Vervielfältigung kämpfen. Meme verhalten sich wie auch Gene gemäß bestehender Gesetzmäßigkeiten. Gerade die aus ihrem Verhalten resultierende allumfassende Wirkung auf unsere Existenz kann jedoch leicht unangebracht simplifiziert, aber verständlich enthusiastisch mit den Begriffen „Macht", ,„egoistisch" oder „erfolgreich" belegt werden. Letztlich ist selbst die von BLACKMORE genannte Imitation memetischer Information nicht als bewußtes Handeln menschlichen Verstandes mißzuverstehen; nicht *wir* imitieren, *es wird* imitiert[55].

Ein gutes Beispiel zur Erklärung der Mem-Theorie ist die „typologische Reihe": In der Archäologie sind bestimmte Gefäßformen regelhaft bestimmten Zeiten zuzuordnen. Beispielsweise ist es ein leichtes, Terra Sigillata-Gefäße, die grundsätzlich in der gesamten römischen Kaiserzeit vorkommen, anhand ihrer Form auf einige Jahrzehnte oder wenigstens ein halbes Jahrhundert genau zu datieren. So zum Beispiel kleine Näpfe, die wahrscheinlich antik *acetabula* (Essig- bzw. Saucengefäße) genannt wurden und am besten unseren Saucenschälchen beim Fondue vergleichbar sind. Die Veränderungen ihrer Formen im Laufe der Jahrhunderte folgen nicht bestimmenden funktionalen Erwägungen: Standfestigkeit, Gefäßinhalt und die technischen Anforderungen ihrer Herstellung änderten sich praktisch nicht. Auch geht das Wissen um ihre Herstellung nicht bei epochalen Umwälzungen verloren, wie sich an einer geringen Zahl weiterhin produzierter alter Formen ersehen läßt. Ebenso sind in bestimmten Zeiten dominierende Formen nicht mit einer revolutionären Innovation in das Formenspektrum getreten, sondern in geringeren Zahlen oft bereits Jahrzehnte bis Jahrhunderte zuvor hergestellt worden. Ideen von Form und Herstellung verbreiten sich auf dem Wege der Imitation und verdrängen andere, zuvor häufiger imitierte, dann werden sie selbst verdrängt und im „schlimmsten" Fall gar nicht mehr imitiert. Berechtigt ist hierfür auch die Verwendung der Begriffe „Mode" und „Klassiker", wobei letzterer nicht Klassizismus meint:

54 S. BLACKMORE, Die Macht der Meme (Heidelberg & Berlin 2000) 120.

55 Vgl. die Ablehnung eines „Ich" bzw. Ansprache des „Ich" als Konstrukt in: S. BLACKMORE, Die Macht der Meme (Heidelberg & Berlin 2000) 26. – W. SINGER, Über Bewußtsein und unsere Grenzen. In: A. BECKER ET AL. (Hrsg.), Gene, Meme und Gehirne. Geist und Gesellschaft als Natur (Frank furt 2003) 279-305, hier: 296. – E. VON GLASERFELD, Radikaler Konstruktivismus (Frankfurt 1997) 200 ff.

Die Innovation ist Mode, aus der bei Bewährung ein Klassiker werden kann. Dieser typologischen Entwicklung liegt nach BLACKMORES Theorie memetische Information und das dementsprechende Verhalten dieser zugrunde. Ein Umstand, der für alle typologischen Reihen gilt und auch das plötzliche Eintreten von Erfindungen und Neuerungen einschließt[56]. Meme müssen dabei nicht grundsätzlich einen Selektionsvorteil in der genetischen Evolution ergeben; „erfolgreiche" Meme führen nicht unbedingt zu „erfolgreichen" Genen, wie das Mem der Kriegsbegeisterung junger Soldaten im Sommer 1914 eindrücklich vor Augen führt. Dennoch besteht eine Verbindung zwischen memetischen Gesetzmäßigkeiten und genetischer Evolution[57]: Im Durchschnitt ergeben Meme für die sie imitierenden Organismen einen Selektionsvorteil, was sich schon allein in dem Umstand zeigt, daß die genetische Fähigkeit zur Imitation existiert[58] – ob es sich dabei langfristig vielleicht doch um eine evolutionsbiologisch nachteilige Fähigkeit handelt, vermag wohl niemand schlüssig zu beurteilen.

Außer uns Menschen gibt es augenscheinlich nur relativ wenige Lebewesen, die der Imitation fähig sind[59]. Es ist nicht unbedeutend, auf die Unterschiede zwischen Imitation und Lernen/Konditionierung zu verweisen. Lernen bzw. Lernfähigkeit ist im sog. Baldwineffekt ein wichtiger Faktor der genetischen Evolution[60], wie zum Beispiel eine Katze lernt, daß ihr bestimmtes Futter nicht bekommt. Sie gibt dieses Wissen jedoch nicht an ihre Nachkommen oder Zeitgenossen weiter; allein die Fähigkeit des Lernens verschafft ihr und bei entsprechender Vererbung ihren Nachkommen einen Selektionsvorteil. Imitation setzt ebenso als genetische Basis die Fähigkeit zu derselben voraus. Imitation, resp. ein durch sie entstehendes Mem, ist jedoch grundsätzlich nicht auf das Individuum beschränkt. Meme pflanzen sich via Imitation fort und können auf diesem Weg zu dem werden, was „Kollektives Gedächtnis"[61] genannt wird: So in einem bekannten Exempel bei Japan-Makaken (**Abb. 4**):

„Seit den fünfziger Jahren des 20. Jahrhunderts fütterten Wissenschaftler die Affen mit Süßkartoffeln, die sie am Strand ausschütteten. Der Sand knirscht beim Verzehr natürlich

56 S. BLACKMORE, Die Macht der Meme (Heidelberg & Berlin 2000) 60 ff.

57 Hierzu mit einer Betonung der Differenzen zwischen memetischer und genetischer Evolution: B. S. CULLEN, Contagious Ideas. On evolution, culture, archaeology, and Cultural Virus Theory (Oxford 2000) 19 ff. u. 145 ff. Der Australier BEN SANDFORD CULLEN, der 1995 verstarb, entwarf eine von DAWKINS´ Überlegungen nicht unbeeinflußte Theorie der Weiterverbreitung von Ideen, die er auch an archäologischen Befunden erprobte. Seine "CVT", so Cultural Virus Theory abgekürzt, ist der Theorie der Meme BLACKMORES durchaus vergleichbar.

58 S. BLACKMORE, Die Macht der Meme (Heidelberg & Berlin 2000) 138 u. 186 ff.

59 Vgl. jüngst: P. F. FERRARI ET AL., Neonatal Imitation in Rhesus Macaques. PLoS Biology Sept. 2006, 4/9, 1501-1508. Hier wird auf den wichtigen Umstand hingewiesen, daß Imitationsfähigkeit in bestimmten (Lern-)Phasen des Lebens stärker ausgeprägt sein kann.

60 Vgl. ebd., 193 ff.

61 Vgl. dagegen: A. HAHN, Konstruktionen des Selbst, der Welt und der Geschichte (Frankfurt 2000) 296-298. HAHN unterscheidet Kollektive Gedächtnisse in mehr oder weniger objektivierten Formen; so Bücher, Filme etc. als Form des Gedächtnisses, die unabhängig „von seiner Verankerung in einem individuellen Bewußtsein" (a.a.O., 297) sei. Diese Auffassung berücksichtigt jedoch nicht den Umstand, daß Gedächtnis jeglicher Form erst in einem Gehirn entsteht, ein ungelesenes Buch mithin nicht Teil des Kollektiven Gedächtnisses sein kann. Außerdem ist die Objektivierung ein Trugschluß: Wir verstehen Texte aus der Vergangenheit nicht so, wie es Zeitgenossen der Autoren getan haben. Nicht ohne Bedauern bezüglich der menschlichen sprachlichen Fähigkeiten möchte ich sogar soweit gehen, daß alle Texte, dieser hier eingeschlossen, nicht so verstanden werden können, wie die Intention der Autoren es ursprünglich wollte. Daß selbst ein Autor bei Wiederholungen des Lesens eigener Texte immer unterschiedliche Informationen erhält. Bei jeder Imitation, um es memetisch zu formulieren, entstehen als Meme leicht abgewandelte Imitate.

erheblich zwischen den Zähnen. Als Genius galt deshalb das Weibchen Imo, das 1953 auf die Idee kam, die Kartoffeln zuvor im Meer zu waschen. Ab 1956 wußte Imo sogar ausgestreute Getreidekörner zu reinigen: Sie scharrte eine Handvoll zusammen, trug sie ins Wasser, wo der schwere Sand nach unten sank und sich die oben schwimmenden Körner leicht abschöpfen ließen. Im Laufe der Zeit wurden die Techniken von zahlreichen Gruppenmitgliedern übernommen. (Allein die alten Männchen verweigerten sich halsstarrig der Innovation – was uns als Phänomen durchaus geläufig sein dürfte!) Die Makaken der Insel Koshima gingen damit als Begründer von Affen-„Tradition“ und einer „Proto-Kultur“ in die Lehrbücher ein. Keines der ursprünglichen Gruppenmitglieder ist heute mehr am Leben – aber ihre Nachfahren waschen noch immer Kartoffeln.“[62]

Männchen der Japan-Makaken wurden außerdem 1971 erstmals dabei beobachtet, wie sie Schneebälle zu größeren Kugeln rollten, die offenbar in Imponierverhalten und Hierarchie der Gruppe eine Rolle spielen – sicher eine Handlungsweise, die sich nicht genetisch, sondern durch Imitieren verbreitete[63]. Daß Imitation allerdings nicht auf uns Menschen nahestehende, hochentwickelte Säugetiere beschränkt ist, zeigen Beispiele aus der Vogelwelt; mithin wenn Stare menschengemachte Melodien imitieren und diese wiederum von Artgenossen verwendet werden[64].

Auch wenn Determinismus in diesen Theorien wohl nicht angebracht zu sein scheint, da die Determination in Form mehrerer Möglichkeiten[65] (genauer: Handlungsspielräumen) eigentlich ein Paradoxon und daher mißverständlich ist, fällt es anfangs nicht leicht, die Aufregung und Emotionalität der Diskussion von DAWKINS´ und BLACKMORES Theorien nachzuvollziehen. Emotionalität in wissenschaftlichen Diskussionen mag befremdend wirken, und die Frage nach Henne und Ei innerhalb der Evolutionsbiologie wird wohl gerade erst dadurch aufregend, daß soziobiologische Faktoren eben auch für Biologen (und alle anderen Menschen) gelten. Menschen, die über Menschen forschen, unterliegen dabei mindestens einer gleichwertigen Subjektivität, wie der, die sie bei der Betrachtung ihrer selbst anwenden. Erbanlagen und Sozialisierung, letztere maßgeblich memetisch und im begrenz-

62 V. SOMMER, Geistlose Affen oder äffische Geisteswesen? In: A. BECKER ET AL. (Hrsg.), Gene, Meme und Gehirne. Geist und Gesellschaft als Natur (Frankfurt 2003) 112-136, hier: 129. – K. IMANISHI, Identification: A process of enculturation in the subhuman society of Macaca fuscata. Primates 1, 1957, 1-29.

63 F. M. WUKETITS, Soziobiologie (Heidelberg, Berlin & Oxford 1997) 163-165.

64 C. CATCHPOLE/P. J. B. SLATER, Bird Song: Themes and Variations (Cambridge 1995). – Vgl. auch Beispiele von tradiertem Verhalten bei Schimpansen: A. WHITEN ET AL., Cultures in chimpanzees. Nature 399, 1999, 682-685.

65 Vgl. J. SCHNAKENBERG, Evolution und Reduktionismus. Ein Klärungsversuch aus naturwissenschaftlicher Sicht. In: U. LÜKE/J. SCHNAKENBERG/G. SOUVIGNIER (Hrsg.), Darwin und Gott. Das Verhältnis von Evolution und Religion (Darmstadt 2004) 171-176, bes. 175 f. – Vgl. auch B. S. CULLEN, Contagious Ideas. On evolution, culture, archaeology, and Cultural Virus Theory (Oxford 2000) 7.

ten Spielraum ersterer[66], geben uns Konstruktionsmuster vor, nach denen wir Vorstellungen von uns selbst und unserer Umwelt konstruieren. Dieser Umstand ist nicht neu[67], doch erst in jüngerer Zeit wird er unter dem Oberbegriff Konstruktivismus verstärkt berücksichtigt[68].

66 Vgl. zum Beispiel H. HANSER, Keine reine Erziehungssache. Gehirn & Geist 5/2003, 50-56. Und: D. BISCHOF-KÖHLER, Von Natur aus anders. Die Psychologie der Geschlechterunterschiede (Stuttgart 2002). Beide beschäftigen sich mit Experimenten geschlechterneutraler Erziehung von Kindern und zeigen dabei eindrücklich auf, daß geschlechtstypische Handlungen (wie zum Beispiel das Spielen mit Puppen durch Mädchen oder das Raufen von Jungen) bzw. Geschlechterrollen keineswegs nur auf Basis der Sozialisierung/Erziehung entstehen, sondern wesentlich in der genetischen Geschlechtsbestimmung begründet sind.

Auch in anderen Bereichen wird das Zusammenspiel von genetischer Disposition und kulturellen Einflüssen verbreitet falsch eingeschätzt, siehe W. SINGER, Ein neues Menschenbild? Gespräche über Hirnforschung (Frankfurt 2003) 23.

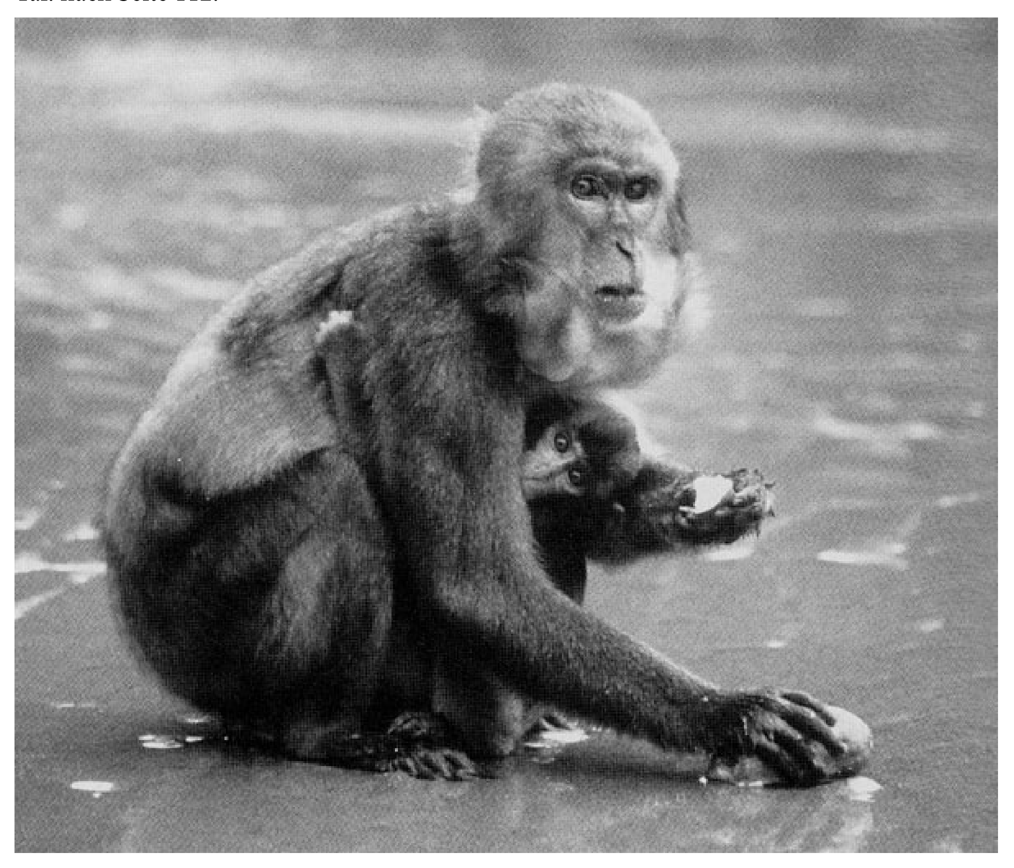
67 Vgl. SEXTUS EMPIRICUS, Grundzüge der Lehre Pyrrhons I 94 f.: Die Eigenschaften, die wir einem leckeren Apfel zusprechen, muß dieser nicht wirklich besitzen, er wird von anderen anders gesehen, und zudem hat er womöglich Eigenschaften, die wir gar nicht erkennen können. SEXTUS EMPIRICUS, Arzt und skeptischer Philosph, lebte gegen Ende des 2. Jahrhunderts n. Chr. – Vgl. auch: H. R. MATURANA, Biologie der Realität (Frankfurt 2000) 141.

68 P. WATZLAWICK, Vorwort. In: Ders. (Hrsg.), Die erfundene Wirklichkeit (15. Auflage, München 2002 [1. Auflage München 1981]) 10.

Abbildungen

← Abb. 4 Makaken beim Kartoffelwaschen

Aus: F. de Waal, Der Affe und der Sushimeister. Das kulturelle Leben der Tiere (München und Wien 2002) Taf. nach Seite 112.



4. Konstruktivismus

Unser Gehirn konstruiert aus den Sinnesreizungen unserer Umwelt ein auf zuverlässigen Annahmen basierendes und zeitweiliges Bild unserer Umwelt[69]. Die dabei angewandte Subjektivität ist nicht die Folge eines unzulänglichen Dranges nach Objektivität, sondern allein von der Zweckdienlichkeit bestimmt: Der Nutzen unseres Umweltbildes ist entscheidend, eine Konstruktion, die sich als (erfahrungsgemäß) nützlich erweist, wird als passend empfunden[70]. Die verhaltensrelevanten Bedingungen müssen erfaßt werden, was in Form eines Konstruktes geschieht. Dieses wird zudem nicht ausschließlich aus den Sinnesreizungen durch Außenliegendes gespeist, sondern zu großen Teilen aus individuell erlerntem Wissen, welches oft memetisch ist (Kultur bzw. Sozialisierung[71]), und aus genetisch festgelegten Grundgegebenheiten, wie bestimmte Ängste und Stimmungen sowie die Struktur des Gehirns überhaupt[72]. Berücksichtigt man darüber hinaus noch die wenigstens theoretische, bereits schwindelerregende Möglichkeit von Mem-Imitationen innerhalb ein und desselben Gehirnes[73], so wird die ausgereifte Komplexität des Konstruierens bewußt.

Diese Konstrukte, die zum größeren Teil trotz des Entstehens in unserem Gehirn gar nicht in unser Bewußtsein gelangen, sind die einzigen Bilder unserer „Wahrnehmung“. Alles was außerhalb der Konstrukte liegt, von ihnen nicht eingeschlossen ist, existiert für uns nicht; es existiert nicht einmal als Annahme, denn dann wäre es bereits ein Konstrukt.

Auch auf dem großen Feld der religiösen Anschauungen, von Transzendenz bis zu konkreten Gottesvorstellungen, basiert all unser Denken auf Konstrukten. Gerade in diesem Bereich ist Einsicht in die den Konstrukten zugrundeliegende unvollständige Faktengrundlage weit verbreitet; auch unter tiefreligiösen Menschen. Doch womöglich darf hier nicht von Intersubjektivität bezüglich der Wahrnehmung einer außenliegenden Realität ausgegangen werden; es ist ebensogut denkbar, daß allein kulturelle und genetische Gegebenheiten im Falle religiöser Konstrukte ursächlich sind. Letztere Hypothese gewinnt etwas an Wahrscheinlichkeit, wenn man die stark differenzierenden Religionen und Gottheitsbilder in der Geschichte der Menschheit betrachtet; auch die entsprechenden Vorstellungen eines einzelnen Menschen sind mit denen seiner Mitmenschen trotz aller konstruktionsvereinheitlichenden kulturellen Gemeinsamkeiten[74] wohl nie identisch, ja sie sind im Laufe der Zeit

69 V. S. RAMACHANDRAN/S. BLAKESLEE, Die blinde Frau, die sehen kann (Reinbek 2002) 116-126.

70 E. VON GLASERFELD, Einführung in den radikalen Konstruktivismus. In: P. WATZLAWICK (Hrsg.), Die erfundene Wirklichkeit (15München 2002 [1. Auflage München 1981]) 16-38, bes. 30 f.

71 Zum Kulturbegriff und seiner evolutionspsychologischen Einordnung: D. M. BUSS, Evolutionspsychologie – ein neues Paradigma für die psychologische Wissenschaft? In: A. BECKER ET AL. (Hrsg.), Gene, Meme und Gehirne. Geist und Gesellschaft als Natur (Frankfurt 2003) 176.

72 W. SINGER, Über Bewußtsein und unsere Grenzen. In: A. BECKER ET AL. (Hrsg.), Gene, Meme und Gehirne. Geist und Gesellschaft als Natur (Frankfurt 2003) 287.

73 W. H. CALVIN, Die Sprache des Gehirns. Wie in unserem Bewußtsein Gedanken entstehen (München 2002 [1. Auflage Cambridge Mass. 1996]) 29. Möglicherweise liegt in solchen Vorgängen unser Selbstverständnis eines ‚Ich” begründet.

74 Vgl. E. VON GLASERFELD, Einführung in den radikalen Konstruktivismus. In: P. WATZLAWICK (Hrsg.), Die erfundene Wirklichkeit (15München 2002 [1. Auflage München 1981]) 16-38, bes. 28 f.

selbst stetigen Änderungen unterworfen. Jüngst haben sich der Radiologe sowie Religionswissenschaftler A. NEWBERG und der Psychologe E. D´AQUILI mit der Frage des Entstehens religiöser Vorstellungen auf Basis ihrer Fachgebiete beschäftigt[75]. Sie gelangten dabei zu dem Ergebnis, *„daß die Transzendenzmaschinerie des Geistes vielleicht tatsächlich ein Fenster ist, durch das wir, wenn auch nur flüchtig, die absolute Wirklichkeit von etwas wahrhaft Göttlichem ausmachen können“*[76]. An anderer Stelle erläutern sie ihr scheinbar konstruktivistisch anmutendes Wissenschaftsverständnis: *„Die Wissenschaft kann uns also bestenfalls ein metaphorisches Bild dessen liefern, was real ist; dieses Bild mag zwar schlüssig sein, muß aber nicht unbedingt wahrheitsgetreu sein“*[77]. Ihre naturwissenschaftlichen Experimente stützen sich vor allem auf bildgebende Verfahren, die Aktivitäten in bestimmten Regionen des Gehirns während Meditationen bzw. religiösen Handlungen nachweisen. Diese erklären sie als Folge einer Art Sinneswahrnehmung; als Reizgeber vermuten sie das o.g. „wahrhaft Göttliche“, was nicht ohne Widerspruch blieb[78]. Sie rühren damit an dem konstruktivistischen Grundsatz, *„daß der radikale[79] Konstruktivismus nicht als Abbild oder Beschreibung einer absoluten Wirklichkeit aufgefaßt werden darf, sondern als ein mögliches Modell der Erkenntnis in kognitiven Lebewesen, die imstande sind, sich auf Grund ihres eigenen Erlebens eine mehr oder weniger verläßliche Welt zu bauen“*[80]. Folglich gilt, wenn zwei Menschen gleiche Vorstellungen in ihren Gehirnen konstruieren, daß sie erstens auf gleiche Außenreize reagieren, sie zweitens gleiche Bedürfnisse haben und sie drittens gleichen genetischen Konstruktionsmustern folgen müssen. Im Beispiel: Unser Körperbild ist essentiell für unsere Motorik, es ist daher in Grundzügen bereits genetisch festgelegt und wird durch Außenreize in gewissen Grenzen modifiziert. V. S. RAMACHANDRAN schildert mehrere eindrucksvolle Beispiele von Menschen mit Phantomgliedern, die diese meist seit Amputationen, jedoch auch bei nie ausgebildet gewesenen Gliedmaßen besitzen[81]. Das Bild unserer Motorik und insbesondere unserer Reichweite, also was wir greifen können, ist so bedeutend, daß es einem genetischen Konstruktionsmuster folgt und durch Erfahrungen detailliert wird. Daher vermögen in den Fällen von Phantomgliedern und nicht zuletzt Phantomschmerzen die offenbar sehr

75 A. NEWBERG/E. D´AQUILI/V. RAUSE, Der gedachte Gott. Wie Glauben im Gehirn entsteht (München 2003). Vgl. kritisch dazu: U. KRAFT, Wo Gott wohnt. Gehirn & Geist Dossier 1/2003, 6-8.

76 Ebd., 193.

77 Ebd., 232.

78 D. B. LINKE, Religion als Risiko. Geist, Glaube und Gehirn (Reinbek 2003) 80-83. – Vgl. E. JANTSCH, Erkenntnistheoretische Aspekte der Selbstorganisation natürlicher Systeme. In: S. J. SCHMIDT, Der Diskurs des Radikalen Konstruktivismus (Frankfurt 1987) 159-191, bes. 187.

79 Der Begriff “radikal” kennzeichnet hier methodisches Vorgehen und Denkweise in einer umfassenden konstruktivistischen Betrachtung von Erkenntnis, nicht aber einen Weg, um zu einer Erkenntnis zu gelangen; vgl. E. VON GLASERFELD, Radikaler Konstruktivismus (Frankfurt 1996) 50 f. Andere Konstruktivismus-Theorien, wie GERGENS Sozialer Konstruktionismus, wie auch einzelne Anwender, bauen im Grunde auf VON GLASERFELDS Radikalem Konstruktivismus auf, beschränken ihre Betrachtung jedoch auf bestimmte Wissenschaftsbereiche (zum Beispiel Soziologie, Politologie).

80 E. VON GLASERFELD, Einführung in den radikalen Konstruktivismus. In: P. WATZLAWICK (Hrsg.), Die erfundene Wirklichkeit (15. Auflage München 2002 [1. Auflage München 1981]) 37. – Vgl. auch K. J. GERGEN, Konstruierte Wirklichkeiten (Stuttgart 2002) 76-79. – H. R. MATURANA, Biologie der Sozialität. In: S. J. SCHMIDT (Hrsg.), Der Diskurs des Radikalen Konstruktivismus (Frankfurt 1987) 287-302, bes. 304 f.

81 V. S. RAMACHANDRAN/S. BLAKESLEE, Die blinde Frau, die sehen kann (Reinbek 2002) bes. 86 ff. – Vgl. auch: M. PRITZEL/M. BRAND/H. J. MARKOWITSCH, Gehirn und Verhalten (Heidelberg & Berlin 2003) 239.

eindrücklichen Konstrukte nur sehr langsam, mitunter gar nicht durch die ihnen eigentlich entgegenstehenden Sinnesreizungen korrigiert zu werden: Ein Mensch sieht, daß ihm der Unterarm fehlt, und doch meint er diesen zu spüren. Gewissermaßen lebt er nun mit zwei Bildern von seinem Arm; dem, was er „real“ sieht, und dem, was er „real“ spürt.

Das Vorhandensein von gleichartigen Konstrukten, wie eben religiöse Vorstellungen, in der Alten und der Neuen Welt vor dem Beginn gegenseitiger Kontakte, kann also sowohl auf einem gleichen äußeren (göttlichen) Reizgeber, als auch auf gleicher genetischer Umsetzung eines Selektionsvorteils im Zusammenspiel mit konventionellen Umweltreizen beruhen. Unter Umständen auch auf beidem, was A. NEWBERG und E. D´AQUILI belegt haben wollen.

5. Konstruktivismus in der Archäologie?

„Die Bedburger Funde und die anderen Geweihmasken des Mesolithikums vermitteln zeitlich zwischen den Belegen für die Vorstellungswelt des Jungpaläolithikums und die bis heute durchgehend bei Jägervölkern belegte Vorstellungswelt des Schamanismus“.[82]

(Vgl. **Abb. 5** und **Abb. 6**: Letztere zeigt einen sibirischen Schamanen der Neuzeit). Ist das wirklich so, können wir die – vorausgesetzt religiös motivierten – Träger der Geweihmasken tatsächlich als Schamanen bezeichnen? Zumindest gibt es einschränkende Auffassungen:

„...the concept of shamanism has always been an externally imposed construction, and does not exist anywhere at all other than in the minds of its students.“[83]

Als angewandte Wissenschaft mit einem recht stetigen, existentiellen Rechtfertigungsdruck durch die Öffentlichkeit, wird die Archäologie in der Regel von Praktikern betrieben. Diese arbeiten an Ausstellungs- und Grabungsprojekten sowie den zugehörigen Vorträgen, Führungen und Publikationen. In der Archäologie und vor allem darüber hinaus in Mode befindliche Theorien zu Wissenschaft und Gesellschaft finden erfahrungsgemäß nur sehr schwer[84] und wenn, dann nicht selten subtil und implizit Eingang in den wissenschaftlichen Alltag. Dies kann von Vorteil sein, wenn man bedenkt, daß viele Publikationen, die in den Ideologien Nationalsozialismus und Kommunismus entstanden sind, sich in der Darlegung der Fakten nicht von denen in gleichzeitigen Demokratien mit freiheitlicher Grundordnung unterscheiden. Fragestellungen und Interpretationen können dagegen durchaus falsch sein, wie zum Beispiel die Menschen der nordischen Bronzezeit nicht als Germanen zu bezeichnen sind; gesellschaftsrelevante ideologische Theorien halten leichter in die Archäologie (und andere Kulturwissenschaften) Einzug, als dies wissenschaftsrelevante Theorien vermögen. So werden zum Beispiel nicht nur viele Studenten eher beiläufig[85] etwas von den theoretischen Grundlagen der New Archaeology[86] gehört haben. Die meisten, ebenso wie Absolventen im beruflichen Alltag, benötigen die ausgewiesene Kenntnis um solche noch

82 M. STREET, Bedburg-Königshoven – Ein Fundplatz des frühen Mesolithikums am Niederrhein. In: H. HELLENKEMPER ET AL. (Hrsg.), Archäologie in Nordrhein-Westfalen (Mainz 1990) 120-125, hier: 125. Siehe auch: M. STREET, Jäger und Schamanen. Bedburg-Königshoven, ein Wohnplatz am Niederrhein vor 10000 Jahren (Mainz 1989).

83 N. PRICE in: Ders. (Hrsg.), The Archaeology of Shamanism (London 2001) 6. Siehe auch: D. S. WHITLEY/J. D. KEYSER, Faith in the past: debating an archaeology of religion. Antiquity 77, 2003, 385-393.

84 N. MÜLLER-SCHEEßEL, „Archaeology is nothing if it is not critique“ – Zum Archäologieverständnis von Michael Shanks und Christopher Tilley. In: M. K. H. EGGERT/U. VEIT (Hrsg.), Theorie in der Archäologie: Zur englischsprachigen Diskussion. Tübinger Arch. Taschenb. 1 (Münster, New York, München & Berlin 1998) 243-245. – M. K. EGGERT/U. VEIT, Einführung: Theoretische Archäologie im englischsprachigen Raum. In: Ebd., 11 ff. – P. A. TELTSER, The Methodological Challenge of Evolutionary Theory in Archaeology. In: DIES. (Hrsg.), Evolutionary Archaeology. Methodological Issues (Tucson & London 1995) 2.

85 Allerdings sieht der Prähistoriker MANFRED K. H. EGGERT *„Ein nicht unbeträchtlicher Teil jener Generation, die dieses Fach derzeit an deutschen Universitäten studiert, ist in weit stärkerem Maße als früher üblich auch an grundsätzlichen Fragen archäologischer Erkenntnis sowie an den mannigfachen Aspekten der Verflechtung von Archäologie und Gesellschaft interessiert“*; M. K. H. EGGERT, Theorie in der Ur- und Frühgeschichtlichen Archäologie: Erwägungen über und für die Zukunft. In: M. K. H. EGGERT/U. VEIT (Hrsg.), Theorie in der Archäologie: Zur englischsprachigen Diskussion. Tübinger Arch. Taschenb. 1 (Münster, New York, München & Berlin 1998) 358.

86 Für diese Grundlagen insbesondere: L. R. BINFORD, An Archaeological Perspective (New York 1972). – C. RENFREW/M. J. ROWLANDS/B. A. SEGRAVES (Hrsg.), Theory and Explanation in Archaeology (New York 1982). – M. K. H. EGGERT, Prähistorische Archäologie und Ethnologie: Studien zur amerikanischen New Archaeology. Prähistor. Zeitschr. 53, 1978, 6 ff.

dazu oft nicht allzu langlebigen Theorien schlichtweg nicht. Diesbezüglich scheinen auch die gebetsmühlenhaft zitierten Unterschiede zwischen dem anglo-amerikanischen Sprachraum und dem Rest der archäologischen Welt gar nicht so groß zu sein, jedenfalls spielt in der Provinzialrömischen Archäologie die explizite Anwendung jüngerer Theorien hier wie dort praktisch keine Rolle. Exemplarisch, aber ungewollt beleuchtet MAUREEN CARROLL von der Universität Sheffield diesen Umstand, wenn sie im Vorwort ihres Buches zu den germanischen Provinzen epiloghaft schreibt:

„Mit den Mitteln der archäologischen Forschung und der in englischsprachigen Ländern voll etablierten archäologischen Theorie wollte ich ein vollständiges und nuanciertes Bild des Lebens in beiden germanischen Provinzen gewinnen (...)“[87].

Angewandte Theorie findet sich dann jedoch nur bzgl. der Forschungsgeschichte, wo sie zudem offensichtlich zu kurz greift; so dürfte das sich schon weit vor 1945 zeigende, allgemeine Interesse an römischen Funden kaum aus verdrängter Beschäftigung mit Germanen und Ethnizität als Folge ideologischer Irrwege in der nationalsozialistischen Diktatur zu folgern sein[88]. Das Reden von neuen Theorien scheint als Modeerscheinung allgemein der expliziten Anwendung den Rang abgelaufen zu haben. Dies geschieht mit der Diskussion um prozessuale und post-prozessuale Methoden in der Archäologie: *Prozessual* meint die Interpretation archäologischer Befunde mittels auf Gesetzmäßigkeiten basierenden Modellen, zum Beispiel das Aufsuchen von Plätzen mit guter Aussicht durch eiszeitliche Jäger als regelhaft wegen des essentiell nötigen Beobachtens der Beute; *post-prozessuale* Archäologie bedient sich des analogen Befundes bei rezenten sibirischen Jägern und sucht den Vergleich der jeweiligen Kontexte. Dabei verwendet natürlich erstere ebenfalls den Kontext analysierende Vergleiche aus eigener Lebenserfahrung, wie auch letztere Gesetzmäßigkeiten und Modelle verwendet; die Übergänge sind in der Praxis fließend, und es werden wohl gerade deswegen in der Theorie die Unterschiede besonders betont[89]. Zu den Differenzen zwischen prozessualer und post-prozessualer Archäologie äußert sich GABRIELE MANTE in diesem Sinne:

„Dieses künstliche Problem kam erst durch die theoretische Archäologie auf. Man kann es umgehen, indem man – überspitzt gesagt – kulturgeschichtlich-traditionelle Archäologie mit prozessuellen und postprozessuellen Zielsetzungen betreibt und diese mit den Augen der theoretischen Archäologie beobachtet und kommentiert. Der umgekehrte Fall brachte (zumindest für den anglo-amerikanischen Raum) ein Dilemma: Theoretische Diskussionen drehen sich im Kreis und vernachlässigen den pragmatischen Aspekt“[90].

Andere, insbesondere etablierte Theorien werden dagegen nicht selten gewissermaßen intuitiv benutzt, wie insbesondere forschungsgeschichtlich schon sehr früh Evolutionismus (zum Beispiel unabhängiges Entstehen kultureller Errungenschaften) oder Diffusionismus

87 M. CARROLL, Römer, Kelten und Germanen. Leben in den germanischen Provinzen (Darmstadt 2003) 7.

88 Ebd., 11.

89 Vgl. F. SIEGMUND/A. ZIMMERMANN, Konfrontation oder Integration? Ein Kommentar zur gegenwärtigen Theoriediskussion in der Archäologie. Germania 78, 2000, 179-191.

90 G. MANTE, Archäologie zwischen Geistes- und Naturwissenschaft. Ethnogr.-Arch. Zeitschr. 41, 2000, 1-16, hier: 14.

(zum Beispiel Ausbreitung kultureller Errungenschaften von einem Zentrum aus)[91], in neuerer Zeit auch Teile aus in die Jahre kommender New Archaeology, Gender-Forschung und anderen. Ergebnisse der theoretischen Diskussion wirken also in die archäologische Praxis hinein[92]; jedoch häufig mit fehlender Kenntnis um die theoretischen Grundlagen seitens ihrer Anwender. Gleiches kann für den Konstruktivismus gelten[93]. Ein guter Archäologe vermag seine Zuhörer zu begeistern, indem er „die Vergangenheit" anhand greifbarer Artefakte und begreifbarer Geschichte in deren Vorstellungen projiziert. Dazu verwendet er selbst ein konstruiertes Bild der Vergangenheit, das auf unzähligen Daten, aber doch nur einer überschaubaren Menge an Fakten beruht. Dieses Bild hat er konstruierend erschaffen und leistet anderen bei solchen konstruierenden Prozessen Hilfestellung; bei letzterem ändert sich übrigens immer auch sein eigenes Konstrukt, resp. das Mem desselben. Ein Archäologe oder Historiker, dem dies nicht nur nicht bewußt ist, sondern der als Ziel seines Weges Realitäten zu erreichen wähnt, wird womöglich kein unplausibleres Bild der Vergangenheit konstruieren. Er wird es aber mit vehementer Absolutheit tun.

WOLF SINGER hat diesen Umstand beschrieben, wie es treffender schwer möglich ist:

> *„Nicht nur die Taten, sondern auch die Geschichten, die Menschen erfinden, machen Geschichte. Zur Geschichte gehören nicht nur die Wirklichkeiten, die aus der Dritten-Person-Perspektive behandelt werden können, die Vorfälle selbst, sondern auch die Phänomene, die erst durch die reflektierende und konstruktivistische Tätigkeit unserer Gehirne in die Welt kommen. Auch wenn diese Wirklichkeiten erst über kognitive Prozesse entstehen, also mentale beziehungsweise soziale Realitäten sind, so sind sie deshalb nicht weniger geschichtsbestimmend als die konkreten Vorfälle. Geschichte hat demnach die charakteristischen Eigenschaften eines selbstreferentiellen, ja vielleicht sogar evolutionären Prozesses, in dem alles untrennbar miteinander verwoben ist und sich gegenseitig beeinflußt, was die Akteure des Systems, in unserem Fall die Menschen, hervorbringen – ihre Taten, Wahrnehmungen, Erinnerungen, Empfindungen, Schlußfolgerungen und Bewertungen –, und natürlich auch die Geschichten, die sie unwissentlich fortwährend erfinden. Ein Prozeß also, in dem es keine sinnvolle Trennung zwischen Akteuren und Beobachtern gibt, weil die Beobachtung den Prozeß beeinflußt, selbst Teil des Prozesses wird. Und so scheint mir, daß es weder die Außenperspektive noch den idealen Beobachter geben kann, die beide erforderlich wären, um so etwas wie die eigentliche, die wahre, die tatsächliche Geschichte zu rekonstruieren. Wenn dem so sein sollte, dann können wir im Prinzip nicht wissen, welcher der möglichen Rekonstruktionsversuche der vermutlichen „wahren" Geschichte*

91 Vgl. R. D. LEONARD, Evolutionary Archaeology. In: I. HODDER (Hrsg.), Archaeological Theory Today (Cambridge 2001) 65-97.

92 R. BERNBECK, Theorien in der Archäologie (Tübingen & Basel 1997) 48.

93 Vgl. L. MESKELL, Archaeologies of Identity. In: I. HODDER (Hrsg.), Archaeological Theory Today (Cambridge 2001) 192 f. Sie zeigt Verbindungen zwischen Archäologie und dem Sozialen Konstruktionismus auf. Konstruktionismus ist ein naher Verwandter des Konstruktivismus, der allerdings schwerpunktmäßig die sozialen Interaktionen für das Werden von Konstrukten verantwortlich sieht (K. J. GERGEN, Konstruierte Wirklichkeiten (Stuttgart 2002) 293 f.). Die Unterschiede, so deutlich sie auch bisweilen betont werden, liegen wohl nicht zuletzt in der wissenschaftlichen Herkunft ihrer Vertreter begründet; mittlerweile gibt es auch die Richtung des Sozialen Konstruktivismus (Ebd., 294.). Dieser vermag vielleicht die vermeintliche Kluft (eher eine Lücke) zwischen beiden erstgenannten Theorien zu füllen.

am nächsten kommt. Und so wird jeweils in die Geschichte als Tatsache eingehen, was die Mehrheit derer, die sich gegenseitig Kompetenz zuschreiben, für das Zutreffendste halten. Unbeantwortbar bleibt dabei, wie nahe diese Feststellungen der idealen Beschreibung kommen, weil es diese aus unserer Perspektive nicht geben kann."[94]

Ähnlich äußerte sich ALOIS HAHN:

„*Sich erinnern kann also niemals heißen, eine Vergangenheit so zu vergegenwärtigen, wie sie als Gegenwart war. Wenn man unter der Mahnung, etwas wiederzugeben, so wie es wirklich gewesen ist, ebenjenes versteht, verlangt man Unmögliches. Und das gilt – wohlgemerkt! – nicht erst, wenn es sich um die Geschichte eines Staates oder auch nur einer Schlacht, einer Debatte etc. handelt, sondern bereits bei der Vergegenwärtigung individuellen Erlebens. Allerdings machen wir uns diese Differenz im Alltag normalerweise nicht klar. Wir sind vielfach subjektiv überzeugt, daß unsere Erinnerung die Wiederbelebung der Vergangenheit ist, zumindest was ihren inhaltlichen Bestand – ihre noemata im Husserl'schen Sinne – betrifft; denn daß die noetische Gegebenheit eine andere ist, das wissen wir immer schon, also daß wir es jetzt bloß erinnern, damals aber erlebt haben.*"[95]

Der Konstruktivismus gibt freilich keine Bedienungsanleitung, die den Denker anweist, wie er etwas konstruktivistisch zu konstruieren hat. Der Konstruktivismus distanziert sich von „weltbildgebenden" Theorien, indem er sie als Konstruktionsmethoden darstellt. Konstruktivistische Betrachtungen erläutern Konstruktionsvorgänge, wobei grundsätzlich die Prämisse unvollständigen Wissens und unerreichbarer Objektivität gilt. Konstruktivismus ist aber keine Metaposition über den Sichtweisen; man gelangt über ihn nicht zu einem plausibleren Weltbild, sondern versucht das Werden von Weltbildern jeder Art zu verstehen[96]. Sicher können solche Betrachtungen, gezielt und eventuell kanonisiert durchgeführt, bei der Bewertung unserer Vergangenheitskonstruktionen von Nutzen sein. Ein Beispiel wären die historischen Berichte und anscheinend widersprüchliche archäologische Befundinterpretationen bezüglich der Varusschlacht 9 n. Chr.[97]: Sie alle sind selbst Konstrukte, die in wechselwirkender Beeinflussung neuen Konstrukten zugrunde liegen. Widersprüche, Lücken und offene Fragen in den Konstrukten sind die zwangsläufige Folge oben erläuterter Subjektivität. Die Konstrukte werden durch interindividuelle Plausibilität wissenschaftlich anerkannt; subjektiv bleiben sie jedoch immer[98].

94 W. SINGER, Wahrnehmen, Erinnern, Vergessen. Über Nutzen und Vorteil der Hirnforschung für die Geschichtswissenschaft. Eröffnungsvortrag des 43. Deutschen Historikertags 26.-29. September 2000 in Aachen. In: Ders., Der Beobachter im Gehirn. Essays zur Hirnforschung (Frankfurt 2002) 77-86, hier: 86.

95 A. HAHN, Konstruktionen des Selbst, der Welt und der Geschichte (Frankfurt 2000) 295.

96 H. WESTMEYER, Vorwort zur deutschen Ausgabe. In: K. J. GERKEN, Konstruierte Wirklichkeiten. Eine Hinführung zum sozialen Konstruktionismus (Stuttgart 2002) 4.

97 Vgl. hierzu die Generalkritik an den Forschungsergebnissen bzgl. des Schlachtfeldes Kalkriese bei P. KEHNE, Vermarktung contra Wissenschaft: Kalkriese und der Versuch zur Vereinnahmung der Varusschlacht. Die Kunde N.F. 54, 2003, 93-112.

98 Ähnlich: R. H. LAYTON, Intersubjectivity and Understanding Rock Art. In: P. F. BIEHL/F. BERTEMES/H. MELLER (Hrsg.), The Archaeology of Cult and Religion (Budapest 2001) 27-36. – G. PÖLTNER, Voraussetzungen eines gelingenden interdisziplinären Gesprächs zum Verhältnis von Religion und Evolution. In: U. LÜKE/J. SCHNAKENBERG/G. SOUVIGNIER (Hrsg.), Darwin und Gott. Das Verhältnis von Evolution und Religion (Darmstadt 2004) 9-27, hier: 25 u. Anm. 18. PÖLTNER spricht Archäologen (und Naturwissenschaftlern) generell die Befähigung zu einer Beurteilung ihrer Subjektivität ab.

Abbildungen

← Abb. 5 Hirschgeweihmaske

Aus: M. Street, Bedburg-Königshoven. - Ein Fundplatz des frühen Mesolithikums am Niederrhein. In: H. Hellenkemper et. al. (Hrsg.), Archäologie in Nordrhein-Westfalen (Mainz 1990), 120



← Abb. 6 Schamane

Aus: M. Street, Bedburg-Königshoven. - Ein Fundplatz des frühen Mesolithikums am Niederrhein. In: H. Hellenkemper et. al. (Hrsg.), Archäologie in Nordrhein-Westfalen (Mainz 1990), 121. Original frühes 18. Jhd.



6. Thesen

Das Bewußtwerden des Selbst und der Umwelt ist mehr als das Produkt der Rechenleistung eines einzelnen, isolierten Gehirnes. Es wird maßgeblich von Sinnesreizungen und der Kommunikation mit anderen Gehirnen beeinflußt. Bewußtsein ist in letzter Konsequenz also keine individuelle Privatsache, sondern der individuelle Teil an einem kollektiven Gesamten, gekoppelt mit einer Grundtendenz zur Ausbreitung.

Anknüpfend an diese Prämissen sollen Räume, Objekte und Gegebenheiten betrachtet werden, die in der römischen Antike als heilig angesehen wurden. Vor dem Hintergrund soziobiologischer und konstruktivistischer Theorien lassen sich hierzu folgende Thesen zum uns überlieferten religiösen Handeln vor- und frühgeschichtlicher Menschen aufstellen:

- Heiliges wird nicht wahrgenommen, sondern aufgrund bestimmter kognitiver Erkenntnisse im Gehirn konstruiert. Diese Fähigkeit ist dem Menschen genetisch bedingt eigen, weil sie ihm Selektionsvorteile gebracht hat.

- Heilige Orte sind durch Lage, Gestalt etc. aus ihrer Umgebung hervorgehoben und daher bevorzugt als solche mental konstruierbar. Häufig stellen sie Orte existenzieller Gefahr dar.

- Die „mental maps" der Umwelt haben insbesondere im Bereich der religiös konnotierten Orte und Räume konvergente Formen, die auf eine grundlegende genetische Basis schließen lassen.

- Religiöse Vorstellungen ermöglichen ein ausdauerndes und selbstsicheres Agieren gegenüber einer gefährlichen Umwelt, was letztlich zu mehr Durchsetzungsvermögen in evolutionären Prozessen führt. Die Neigung zu religiösen Vorstellungen ist genetisch festgelegt und führt zu konvergenten Befunden.

- Religöses Handeln stärkt Individuum wie Gruppe. Es dient auch dem Ordnen der komplexen Faktoren menschlichen Zusammenlebens und ist letztlich die Folge der Konstruktion von Heiligem.

Es dürfte kaum nötig sein, darauf hinzuweisen, daß auch diese Thesen nur Konstrukte sind, die sich der wissenschaftlichen Probe auf Plausibilität stellen.

7. Flüsse, Brücken, Seen und Quellen

Wasser ist nicht nur der wesentliche molekulare Grundstoff des Lebens. Insbesondere seine ungewöhnlichen physikalischen Eigenschaften erfordern einen besonderen Umgang mit ihm: Im flüssigen Zustand besitzt es eine Oberfläche, auf der leichtere Gegenstände schwimmen, aber auch zum Beispiel Wasserläufer sich durch die Oberflächenspannung aufhalten können. Taucht ein Landlebewesen durch die Oberfläche, so wird es im Regelfall mit einer mehr oder minder lebensfeindlichen Umgebung konfrontiert, was vor allem an den veränderten Möglichkeiten der Atmung liegt, aber auch an dem Temperaturunterschied, besonders der Gefahr des Auskühlens. Ähnlich gefährlich ist es für Wasserbewohner, wenn sie dieses verlassen; ihnen droht ebenfalls Ersticken, zudem Austrocknen und Überhitzung/Unterkühlung. Selbst Amphibien und Insekten, die den einen Teil ihres Lebens im Wasser, den anderen an Land verbringen, können meist nicht überleben, wenn sie vor ihrer Metamorphose dem einen Lebensraum entnommen und in den anderen gegeben werden.

Auch in gefrorenem Zustand ist Wasser ein besonderer Stoff. Dadurch, daß es sich beim Übergang vom flüssigen in den festen Aggregatzustand ausdehnt (und seine größte Dichte bei etwa 4°C besitzt), bildet es regelhaft eine Eisdecke auf der Oberfläche von Gewässern, die bei entsprechender Dicke selbst große Lasten zu tragen vermag.

Allein auch gasförmig und unsichtbar ist es – je nach Vorhandensein – von entscheidender Bedeutung unter anderem für unser Empfinden von Temperatur sowie die Verderblichkeit und das Austrocknen von Nahrungsmitteln. Der unsichtbare gasförmige Zustand des Wassers (nicht der als kondensierter Dampf) wird dem antiken Menschen freilich regelhaft unbekannt gewesen sein; ganz im Gegensatz dazu war jedoch das Verdunsten von Wasser, zum Beispiel in Salinen, ein beachteter Vorgang.

Desgleichen müssen dem Wasser bezüglich religiöser Vorstellungen wesentliche komplementäre Eigenschaften zuerkannt werden[99]: Zum einen besitzt es einen Himmelsbezug, wenn es als Regen herabfällt und als Dampf aufsteigt. Zum anderen versickert es unterweltsbezogen in die Erde und kommt aus dieser wieder in Quellen hervor. Zu viel und zu wenig bedeuten den Tod, das rechte Maß Leben. In den verschiedenen Topoi flüssigen Wassers können diese Bezüge unterschiedlich stark zum Tragen kommen. CHRYSOSTOMOS zum Beispiel sah in der zweiten Hälfte des 4. Jahrhunderts n. Chr. wegen der Taufe Jesu eine generelle Heiligkeit des Wassers gegeben[100]. So haben Menschen denn auch zu Flüssen ein besonderes Verhältnis. Flüsse dienen als Verkehrswege und Grenzen, sind Nahrungsquelle und beim Hineinfallen nicht zuletzt durch ihre Strömung eine tödliche Gefahr[101]. Dazu ist ihr jahreszeitlich oder klimatisch bedingtes An- und Abschwellen ein Umstand, der animis-

99 P. AUPERT, Les dieux guérisseurs du domaine celtique-romain. In: C. LANDES (Hrsg.), Dieux guérisseurs en Gaule romaine (Lattes 1992) 59-75.

100 Nach W. HARTINGER, Religion und Brauch (Darmstadt 1992) 235.

101 Sie erfüllen damit mustergültig die Eigenschaften des Heiligen nach M. ELIADE; nämlich wohltätig und gefährlich zugleich zu sein. Vgl. M. ELIADE, Die Religionen und das Heilige (Frankfurt 1998 [1. Auflage Frankfurt 1986]) 533.

tische Konstrukte fördert. In der antiken Welt wurden deshalb Flüsse regelhaft als Gottheiten personifiziert bzw. als Wohnsitz numinoser Gewalten betrachtet, denen ein nicht unbedeutender Einfluß auf ihre Anrainer beigemessen wurde: Im späten 3. Jahrhundert v. Chr. rühmte sich Viridomarus, der den römischen Consul M. Claudius Marcellus tötete, vom Rheingott abzustammen[102]. Anläßlich von Regulierungsarbeiten an dem Fluß Traisen wurde um 260 n. Chr. dem Neptun – wohl als allgemeine Ursache für Wassergefahren betrachtet – beim heutigen St. Pölten (A) ein Altar geweiht[103]. Dagegen wird der Rhein als Gottheit *Rhenus* explizit genannt, bildlich dargestellt und auch verehrt. Er findet sich auf Weihungen zusammen mit *Jupiter* und dem *Genius loci*[104], mit *Jupiter*, Juno, *Minerva*, *Neptun*, *Oceanus* und dem *Genius loci*[105], mit *Jupiter*, *Oceanus* und Lokalgottheiten[106]. In der Bezeichnung *flumen Rhenus* erscheint er alleine[107] sowie mit *Jupiter* und dem *Genius loci*[108]. Als *Rhenus Pater* nennt ihn ein Straßburger Altar[109] (**Abb. 8**); vielleicht ist aus dieser Beifügung „Pater", der etymologischen Wurzel **reinos* (Fluß, Strom; vgl. dt. *rinnen*)[110] und der Bezeichnung des *Rhenus* durch MARTIAL[111] als Vater der Flüsse und Nymphen gewissermaßen ein Patronat des Rheins über die umliegenden Flüsse, eventuell auch deren Anwohner, zu erschließen[112] – die gängige Interpretation des Epithetons „Pater" anhand verschiedener Götternamen in Stadtrom läßt indes eine Ehrenbezeichnung im Sinne von „altehrwürdig" als wahrscheinlicher annehmen. Die Altäre lassen auf Heiligtümer des Flußgottes schließen, wenngleich deren architektonische Ausgestaltungen bislang unbekannt sind. Der Altar für Rheno Patri aus Straßburg wurde immerhin vom legatus Augusti Oppius Severus gesetzt; seine Trümmer wurden in einer Brunnenverfüllung gefunden (**Abb. 7** zeigt den dokumentierten Befund), was nicht ungewöhnlich ist und in der Regel als Folge christlichen Eiferns in der zweiten

102 PROPERZ, elegiae IV, 10, 41.

103 P. SCHERRER, St. Pölten. Landeshauptstadt aus römischen Wurzeln (St. Pölten & Wien 1998) 15.

104 CIL XIII, 7790 (Drachenfels, datiert 190 n. Chr.).

105 CIL XIII, 8811 (Wiltenburg bei Vechten, 1. Hälfte 1. Jahrhundert n. Chr.).

106 CIL XIII, 8810 (Wiltenburg bei Vechten).

107 CIL XIII, 5255 (Burg bei Stein am Rhein (CH)).

108 CIL XIII, 7791 (Remagen).

109 J.-J. HATT, Découvertess archéologiques à Strasbourg rue du puits. Cah. alsaciens dàrch., d´art et d´hist. 14, 1970, 91-100. – G. TRENDEL, Ein römisches Heiligtum des „Vaters Rhein" in Straßburg entdeckt. Beitr. z. Rheinkunde 24, 1972, 16-18. – P. KNÖTZELE, Pater Rhenus und der Stein des Neptun. Spuren der Römer im Raum Karlsruhe. Arch. Nachr. Baden 71, 2005, 18-21.

110 Vgl. G. OLMSTED, The Gods of the Celts and the Indo-Europeans. Innsbrucker Beitr. z. Kulturwiss. Sonderh. 92 (Innsbruck 1994) 439.

111 MARTIAL, epigrammaton X, 7.

112 Eine über das Wasser an sich (und auch über alle Flußgötter) herausragende Rolle kommt dem Oceanus zu, vgl. RE VI 2 (1909) 2775 s.v. Flußgötter (WASER). Möglich, daß die gallo-römischen Rheinanlieger diese Funktion dem Gott des Rheines zumaßen.

Hälfte des 4. Jahrhunderts n. Chr. gewertet werden kann[113].

Interessant sind tiefe Schleifspuren an den das *turibulum* des Altars flankierenden Rollen (vgl. **Abb. 9**): G. TRENDEL vermutet[114], Schiffsleute hätten hier als Frömmigkeitsbeweis ihre Messer geschliffen, was gewisse Parallelen im mittelalterlichen Brauchtum fände[115] und eine rituelle Handlung, eventuell das Schleifen des Opfermessers, vermuten ließe. Wahrscheinlicher darf in diesen Spuren aber wohl eine Entnahme von Altarsubstanz zu apotropäischen Zwecken gesehen werden. Der Altar als Bestandteil einer sakralen Stätte, einer Gottheit gestiftet und somit deren Eigentum, konnte so zu einem besonderen Teil der Wirkmacht der Gottheit werden: Ein sakrales Objekt mit besonderer Heiligkeit, in diesem Fall erkennbar als Heilkraft. Zum Beispiel stand der Altar des *Asklepios* auf der Tiberinsel zu Rom in dem Ruf, heilkräftig durch Berührung bzw. ihn berührt habende Dinge zu sein[116]. Mit vergleichbaren Praktiken werden auch Schleifspuren an Felsdenkmälern aus Neolithikum und Bronzezeit erklärt: Hier postuliert INA MAHLSTEDT jedoch einen Vorrang der Berührung und deutet eingeschliffene Rinnen als „Erweckungsspuren“[117].

Die Bezüge des *Asklepios* im allgemeinen zum Wasser sind vielfältig; die des stadtrömischen zum Fluß Tiber vielleicht, außer durch die Insellage des Heiligtums, auch durch die enge Nachbarschaft zum Tempel des Flußgottes *Tiberinus Pater* hervorgehoben[118]. Dennoch ist aus der historischen Überlieferung weder ein flußgotthaftes Wesen des *Asklepios*, noch eine Heilkraft des *Rhenus Pater* zu erschließen. Gerade eine andere berühmte gallische Flußgottheit, die *Dea Sequana*, ist allerdings mit den Funden und Befunden des Heiligtums an den Seine-Quellen deutlich als Fluß- und Heilgottheit charakterisiert[119]. Den als *pater* betitelten Flüssen läßt sich in Gallien zudem eine weibliche Entsprechung an die Seite stellen; nämlich die antike Bezeichnung der Marne als *Matrona*.

Die Stiergestalt mancher Flußgötter stellt die Forschung zur Zeit vor nicht geringe Probleme:

113 Bei unbeschädigten Götterbildern o.ä. Kultdenkmälern ist jedoch auch ein geplant zeitweiliges Verwahren oder endgültiges Deponieren derselben durch Kultanhänger in Betracht zu ziehen. Beispielsweise wurden in den Reformationswirren des 16. und 17. Jahrhunderts mitunter Heiligenbilder in Brunnen versteckt, vgl. T. SCHREIBER/H. SPERLING, Heimatjahrbuch Landkreis Mainz (Oppenheim 1967) 247. Hier wurde ein Marienbild, das Ziel der Marienborner Wallfahrt war, zweimal vor “Bilderstürmern” in einem Brunnen verborgen. Zu den christlichen Zerstörungen „heidnischer“ Bilder äußerte sich um 600 Papst Gregor I. in einem Brief an den englischen Bischof Augustinus: „Auf keinen Fall sollen heilige Stätten, sondern nur die Bilder der Götter zerstört werden. Die heiligen Stätten sollten mit Weihwasser besprengt und Altäre dort errichtet und Reliquien dort deponiert werden. Da die Heiligtümer gewöhnlich solide gebaut sind, sollten sie umgewandelt werden von einer dämonischen Kultstätte zum Ort der Anbetung des wahren Gottes. Wenn die Menschen sehen, daß ihre Heiligtümer nicht zerstört werden, werden sie letztlich vertrauensvoll am gewohnten Ort zusammenkommen, wo sich der Irrtum in ihren Herzen zerstreuen wird und sie werden den einen wahren Gott kennen- und anbetenlernen (...)“ Zitiert nach T. SUNDERMEIER, Christliche Riten in nichtchristlichem Kontext. In: R. BÜRGEL (Hrsg.), Raum und Ritual. Kirchbau und Gottesdienst in theologischer und ästhetischer Sicht (Göttingen 1995) 77-92, hier: 78.

114 G. TRENDEL, Ein römisches Heiligtum des „Vaters Rhein“ in Straßburg entdeckt. Beitr. z. Rheinkunde 24, 1972, 17.

115 Handwörterb. d. deutsch. Aberglaubens VI (1935) 206 s.v. Messer (HABERLANDT).

116 O. WEINREICH, Antike Heilungswunder. Religionsgesch. Vers. u. Vorarbeiten VIII, 1 (Gießen 1909) 63 f. – Zur Berührung heiliger resp. heilender Objekte vgl. entsprechende Pratiken in Christentum und Islam; zu letzterem: U. TWORUSCHKA in: Ders. (Hrsg.), Heilige Stätten (Darmstadt 1994) 86.

117 I. MAHLSTEDT, Die religiöse Welt der Jungsteinzeit (Darmstadt 2004) 136.

118 F. COARELLI, Rom (Mainz 2000) 334.

119 S. DEYTS, Le sanctuaire des Sources de la Seine (Dijon 1985) 8 ff.

Wenn sie zwar für den inselkeltischen Bereich überliefert sind und die Mutter des Frankenkönigs Merovech ihren Sohn von einem Seestier in der Nordsee empfängt[120], sind hier doch mediterrane Einflüsse eingewoben (wie Zeus und Europa), die entweder deren Ursprung bezeichnen, oder aber mit dem als Frage formulierten, diffusionistischen Vorschlag B. MAIERS auf dem Wege der Neolithisierung Europas verbreitet wurden[121]. Es darf wohl davon ausgegangen werden, daß Stärke und Fruchtbarkeit[122] des Stiers in einer Analogie ebenso bei Flüssen und Meeren gesehen wurden; die Wurzel hierfür in der Neolithisierung mit Rinderzucht und bewässertem Ackerbau zu suchen, erscheint verlockend. Eine Erklärungsmöglichkeit des Vorgangs an sich wäre die damalige Frage nach den Beweggründen des Flusses, Gewalt und Fruchtbarkeit zu bringen. Derartige Fragen implizierten oft bereits die Personifizierung des Objektes; die zugehörigen Vorstellungen wurden dann nach den geläufigen Analogien konstruiert. So konnten Ackerbauern als Flußanrainer am ehesten das Bild eines fruchtbaren, starken und schwer zu bändigenden Stieres verwenden.

Bei den Grabungen im Tempelbezirk des Trierer Altbachtals fand sich ein *sacellum* mit einer zentral darin aufgestellten Statuengruppe[123]; ein Stier mit Bauchbinde, begleitet von einer weiblichen Figur, wohl V*ictoria*, unter dem Kopf des Stieres ein gefesselter Barbar (**Abb. 10**). Auf der Basis dieser Gruppe sind zusätzlich noch zwei Fische abgebildet. Aus der Binde darf man in diesem Fall kaum auf ein Opfertier schließen[124], der Barbar erinnert an die zwischen Maas und Limes häufigen Jupiter-Giganten-Gruppen. Die Fische ließen E. GOSE auf einen Wassergott schließen; aber sollte es nur ein lokaler Wassergott oder nicht vielleicht noch mehr sein? Vorzuschlagen wäre wohl ein Bezug zu *Jupiter*; jedenfalls scheinen hier, nicht zuletzt im Kontext von Stierdarstellungen aus Burgund[125], vorrömische Vorstellungen vorhanden zu sein, die möglicherweise B. MAIERS Vorschlag der sehr frühen Verbreitung eines Urgedankens stützen. Das Bild stiergestaltiger Flußgötter könnte sich aber auch erst in der Eisenzeit vom vorhellenistischen Griechenland und dessen großgriechischen Kolonien über Donau- und Rhônehandel in die keltische Welt ausgedehnt haben. Die sizilische Stadt Selinunt prägte zum Beispiel im 5. Jahrhundert v. Chr. Tetradrachmen mit Opferszenen, die neben anderem einen Stier auf Podest zeigen, der in Haltung dem Trierer durchaus

120 FREDEGAR IV, 9. Der Seestier war dem Minotaurus ähnlich und von Neptun gesandt.

121 B. MAIER, Die Religion der Kelten (München 2001) 81 und bes. 99-102. – Siehe auch die weite Verbreitung eines Stierkultes im frühen Neolithikum des Nahen Ostens: J. CAUVIN, The Birth of the Gods and the Origins of Agriculture (Cambridge 2000) 29-33.

122 I. MAHLSTEDT, Die religiöse Welt der Jungsteinzeit (Darmstadt 2004) 94-96.

123 Vgl. E. GOSE, Der gallo-römische Tempelbezirk im Altbachtal zu Trier (Mainz 1972) 86 Abb. 89 und 135. – W. BINSFELD/K. GOETHERT-POLASCHEK/L. SCHWINDEN, Katalog der römischen Steindenkmäler des Rheinischen Landesmuseums Trier 1. Götter- und Weihedenkmäler. Trierer Grab. u. Forsch. 12, 1 (Mainz 1988) 209-211, Nr. 420. – Die Statuengruppe datiert ins 2. Jahrhundert n. Chr. Zu einem thematisch verwandten Relief, gefunden bei der Trierer Römerbrücke, vgl. T. FONTAINE in: H.-P. KUHNEN (Hrsg.), abgetaucht, aufgetaucht. Ausstellungskat. (Trier 2001) 101.

124 Kritisch bezüglich einer Deutung als Gottheit und die Binde doch als Opferbinde deutend äußert sich dagegen J. SCHEID, Der Tempelbezirk im Altbachtal zu Trier: Ein „Nationalheiligtum"? In: J. METZLER ET AL. (Hrsg.), Integration in the Early Roman West (Luxemburg 1995) 101-110, hier: 105 f.

125 Vgl. S. DEYTS (Hrsg.), À la rencontre des Dieux gaulois. Ausstellungskat. (Dijon 1999) 99-103. – Siehe auch: W. SELZER, Römische Steindenkmäler. Mainz in römischer Zeit (Mainz 1988) 235, Nr. 250. – Und: A. RIESE, Rhenus bicornis. Röm.-germ. Korrbl. 9, 1916, 77 f.

vergleichbar ist[126]. In diesem Zusammenhang ist auch die von einem Grabmal stammende Darstellung eines stiergehörnten Flußgottes *en face* im Bonner Landesmuseum erwähnenswert[127]. Daß Glaubensvorstellungen bezüglich Flußgottheiten bereits im Gallien vorcaesarischer Zeit bestanden, ist sprachgeschichtlich[128] und insbesondere aus den archäologischen Befunden zu entsprechenden Kulten, vor allem in Form von Flußopfern, erschließbar.

Brücken über Flüsse und Stege an Seeufern geben den Menschen die Möglichkeit, sich trockenen Fußes über dem Wasser zu bewegen. Dabei versetzt sich der Mensch in eine Situation, die einem Eingriff in das Grundverständnis der Elemente gleichkommt[129] (vgl. **Abb. 11** mit der gut 70 m hohen trajanischen Brücke von Alcantara, Spanien). Er begibt sich über das Wasser und somit in einen Raum gegenwärtiger[130], aber abgewendeter Gefahr, wobei er genetisch festgelegt und doch individuell verschieden Angst erfährt[131]. Diese resultiert wohl vor allem aus der Sturzgefahr, deren Ursache in der Höhe der Brücke und – auch bei niedrigen Stegen – in der „Bodenlosigkeit" des darunter befindlichen Wassers begründet ist. Das Verletzungsrisiko für sich bewegende, größere Organismen ist dabei so hoch, daß ein genetisch determiniertes Verhaltensmuster – Angst – einen Selektionsvorteil darstellt: Bereits ein Hühnerküken oder eine junge, sehfähige Katze bewegen sich nicht auf einer Glasplatte über einen Abgrund; ein Säugling wagt dies immerhin bis in ein Alter von etwa einem halben Jahr, bis sein visueller Sinn maßgeblich für seine Orientierung wird[132].

Gleichzeitig wird mit dem Flußüberschreiten immer auch eine geographische Grenze überschritten. Das „andere" Flußufer kann der fremde Raum eines anderen Stadtteiles, einer anderen Gewann, aber auch die Grenze einer Rechtsordnung, der Provinz, oder gar des Imperiums bedeuten. Zum Beispiel verband eine Brücke über die Rhône bei Genf das Gebiet der Helvetier mit dem der Allobroger in der Gallia Narbonnensis; Caesar ließ diese Brücke abreißen[133]. Derselbe ließ aber auch eine Brücke errich ten, nämlich die berühmte Brücke über den Rhein[134], die potentiellen germanischen Plünderern auf dem rechten Rheinufer zum einen die Möglichkeiten der römischen Ingenieurskunst zeigte[135], zum anderen aber

126 C. WEISS, Griechische Flussgottheiten in vorhellenistischer Zeit. Beitr. z. Arch. 17 (Würzburg 1984) 55 f., Taf. 4, 2. – Siehe auch H. BREWSTER, The River Gods of Greece (London 1997).

127 E. SADÉE, Das römische Bonn (Bonn 1925) 64 Abb. 33. – G. BAUCHHENß, Götter im römischen Bonn. In: M. VAN REY (Hrsg.), Bonn von der Vorgeschichte bis zum Ende der Römerzeit. Gesch. d. Stadt Bonn 1 (Bonn 2001) 265-311, hier: 296 Abb.

128 B. MAIER, Die Religion der Kelten (München 2001) 81.

129 TH. KISSEL, Veluti naturae ipsius dominus. Straßen und Brücken als Ausdruck des römischen Herrschaftsanspruchs über die Natur. Antike Welt 33, 2002/2, 143-152.

130 Vgl. die Angst von Menschen und Tieren vor den Gefahren von Wasser bzw. Abgrund: G. TEMBROCK, Angst. Naturgeschichte eines psychobiologischen Phänomens (Darmstadt 2000) 126 bzw. 130.

131 D. M. BUSS, Evolutionspsychologie – ein neues Paradigma für die psychologische Wissenschaft? In: A. BECKER ET AL. (Hrsg.), Gene, Meme und Gehirne. Geist und Gesellschaft als Natur (Frankfurt 2003) 159.

132 G. TEMBROCK, Angst. Naturgeschichte eines psychobiologischen Phänomens (Darmstadt 2000) 130.

133 CAESAR, de bello Gallico I, 6 f.

134 CAESAR, de bello Gallico IV, 16-19.

135 Wogegen J. BRIEGLEB in einer polemischen Deutung den römischen Bogenbrücken gar Funktion als „Symbol des römischen Expansions- und Weltherrschaftsstrebens" zuspricht, J. BRIEGLEB, Die vorrömischen Steinbrücken im Altertum. Technikgesch. in Einzeldarstellungen 14 (Düsseldorf 1971) 172.

auch die mindestens götterbegünstigte Fähigkeit Caesars, bei Bedarf trockenen Fußes über die gefahrvolle Raumgrenze Rhein zu gelangen. In der Kaiserzeit markieren bisweilen Bögen auf oder jeweils am Ende der Brücke die rechtliche und religiöse Grenze, sie heben dabei ihre Bedeutung zusätzlich hervor.

Generell ist bezüglich der Motivation mitunter zahlloser Opfergaben bei antiken Brücken an ein Entsühnen des Übergangs zu denken, aber auch an Dankesopfer[136]. Entsühnt wird das Überschreiten des Flusses, das Verlassen und vor allem das Betreten des neuen Raumes am anderen Ende der Brücke[137]. Zudem mußten am anderen Ufer eventuell im Zusammenhang mit Feldzügen eingeholte Auspizien erneuert werden, da diesen von Flüssen Grenzen gesetzt waren[138]. An dieser Stelle ist auch das von CICERO genannte Opfer für die (Meeres-) Wogen bei einer militärischen Expedition zu nennen[139].

HESIOD empfiehlt um 700 v. Chr., einen Fluß immer rein und mit Gebeten an den Flußgott zu überschreiten[140]. Xerxes wirft im 5. Jahrhundert v. Chr. bei Überquerung des Hellespontes eine Opferschale nach Vollzug des eigentlichen Opfervorgangs gleich hinterher[141], kaiserzeitliche Opfer an Flußgötter überliefern unter anderen PAUSANIAS[142] und OVID[143]. Letzterer nennt uns mit dem Ritual, eine Binsen- bzw. Strohpuppe von einer Brücke in den Tiber zu werfen[144], eine Tradition, die wahr scheinlich auf frühere Menschenopfer zurückgeht[145]. Möglicherweise sind auf solche auch stadtrömische Hinrichtungspraktiken[146], das überlieferte Ertränken eines mißgestalteten Kindes[147] und der Umgang mit den Leichen einiger gestürzter Kaiser zurückzuführen[148].

Spuren solcher Vorstellungen und der damit verbundenen Rituale finden sich auch in den Nordwestprovinzen nicht selten – wie schon der Perser Xerxes die über den griechischen Religionsraum hinausreichende Multioriginalität der Flußopfer belegt[149]. So führten durch

136 Vgl. auch F. MÜLLER, Götter, Gaben, Rituale. Religion in der Frühgeschichte Europas (Mainz 2002) 128-148.

137 Dies spiegelt sich auch im mittelalterlichen und neuzeitlichen Brauch und Glauben wider, wie einer angenommenen Störung des Flußgottes durch eine Brücke, der Brückenmitte als Grenze und Ort von Heiligenverehrung und Zauberhandlungen, oder den reichlichen Sagen um ein Mitwirken des Teufels beim Brückenbau, vgl. Handwörterb. d. deutsch. Aberglaubens I (1927) 1659-1665 s.v. Brücke (H. BÄCHTOLD-STÄUBLI).

138 B. GLADIGOW, Audi Jupiter, Audite Fines. Religionsgeschichtliche Einordnung von Grenzen, Grenzziehungen und Grenzbestätigungen. In: O. BEHRENDS/L. CAPOGROSSI COLOGNESI (Hrsg.), Die römische Feldmeßkunst (Göttingen 1992) 185.

139 CICERO, de natura deorum III, 51.

140 HESIOD, Hauslehren 737-741.

141 HERODOT VII, 54.

142 PAUSANIAS V, 13-15.

143 OVID, metamorphoses VIII, 580 ff.

144 OVID, fasti V, 621 ff.

145 Ebd. – RE VI 2 (1909) 2778 s.v. Flußgötter (WASER).

146 Zum Ertränken in einem Sack mit ausgewählten Tieren vgl. K. B. LEDER, Todesstrafe (München 1986) 145 f.

147 PHLEGON, Buch der Wunder 25. Im Jahre 112 n. Chr. wurde auf Rat der Opferpriester („θυοσκόων“) ein mißgestaltetes, zweiköpfiges Kind in den Tiber geworfen.

148 Zum Beispiel: SUETON, Vitellius 17.

149 Übrigens wurden auch im ägyptischen Apiskult goldene und silberne Schalen in den Nil bei Phiala geworfen, eine weitere Verbindung von Stier und Fluß, die hier jedoch nicht weiter gedeutet werden soll. Vgl. PLINIUS D. Ä., naturalis historia VIII, LXXI, 186.

die glazialen Aufschotterungsebenen des Rhein- bzw. Neckarlaufes immer wieder Stege und Brücken, zum Teil aber auch Fahrdämme durch versumpfte Altarme der Flüsse. Bei diesen konnten wiederholt Funde und Befunde dokumentiert werden, die religiöse Handlungen in Verbindung mit dem Übergang nahelegen. Dementsprechend bei einer Holzbrücke bei Riedstadt-Goddelau[150]: Nach dendrochronologischer Datierung wurde die Brücke um das Jahr 142 n. Chr. erbaut, um 203 n. Chr. ausgebessert und war vermutlich nach dieser Reparatur noch einige Jahrzehnte in Benutzung. Flußabwärts der Brücke fanden sich zum Teil intakte oder erst im Boden gebrochene römische Tongefäße, das Fragment einer Kölner Terrakotte (eventuell eine Muttergottheit darstellend) und insbesondere Tierknochen[151] (vgl. den schematischen Befundplan **Abb. 12**). Letztere lagen mitunter in den Gefäßen, so daß hier einer bewußten Deponierung gegenüber einer Abfallbeseitigung der Vorzug gegeben werden muß[152]. Der Ausgräber und Bearbeiter verknüpft den Befund mit den germanischen Opferplätzen in Mooren, was sicher phänomenologisch nicht falsch ist. Eine von ihm vollzogene Trennung von lokalen (germanischen) und eingeführten (römischen) Riten, der Goddelauer Fundplatz soll für erstere stehen, ist jedoch methodisch wie religionsgeschichtlich sinnlos[153].

Die von Goddelau nur etwa 8 km entfernte, um 119 n. Chr. erbaute Sumpfbrücke bei Bickenbach[154] läßt sich zwanglos als ebenfalls von einem Opferplatz begleiteter Übergang ansprechen (**Abb. 13**). Das Fundmaterial, das hier neben Keramik mit Metallgegenständen wie Münzen und Fibeln zu umreißen ist, wird jedoch vom Bearbeiter als Abfall einer nahen Siedlung bzw. Militärpostens angesprochen[155]. Im Vergleich mit dem Goddelauer Befund überrascht diese Interpretation, zumal bei Bickenbach typische Abfälle wie Tierknochen nahezu fehlen und gerade Buntmetall eigentlich nie als Abfall weggeworfen wurde.

Eine herausragende Bedeutung bezüglich des Phänomens „Flußopfer" kommt den Brücken der bedeutenderen römischen Städte an Rhein und Mosel zu, insbesondere Mainz und Trier. Brücken können mit GAIUS als *sanctus* betrachtet werden[156], womit ihnen eine gewisse,

150 P. WAGNER in: Die Römer in Hessen (Stuttgart 1982) 464 ff. – P. WAGNER, Holzbrücken und Opferplatz im Moor bei Riedstadt-Goddelau, Bundesland Hessen. Fornvännen 79, 1984, 221 ff.

151 Die Knochen stammen von 6 Rindern, 8 Schweinen (davon 3 Ferkel), 4 Schafen/Ziegen, 7 Hunden und einem Pferd. Neben den römischen Funden sind verschiedene Objekte vom Neolithikum bis mindestens in die Spätantike zu erwähnen, u.a. ein Hallstatt D2-zeitlicher Bronzehalsring, der mit weiteren frühlatènezeitlichen Keramiken eventuell auf eine länger bestehende Kulttradition verweist. Vorrömische Brückenbefunde sind wohl vorhanden.

152 Ebd., 232.

153 Ebd., 236.

154 W. GEYER ET AL., Die römische Sumpfbrücke bei Bickenbach (Kreis Darmstadt). Saalburg-Jahrb. 34, 1977, 29 ff. – H.-G. SIMON, Die Funde aus dem Bereich der Sumpfbrücke bei Bickenbach (Kreis Darmstadt). Saalburg-Jahrb. 34, 1977, 42 ff. – H. GÖLDNER, Schaurig ist´s übers Moor zu gehen. Untersuchungen an einer römischen Sumpfbrücke bei Bickenbach. Denkmalpfl. u. Kulturgesch. 1998, 40 f. – H. GÖLDNER, Schaurig ist´s übers Moor zu gehen. Hessen-Archäologie 2001, 82-85. In letzterem Artikel stellt Göldner den Befund eines Kleinkastells am Kopf der Brücke vor. Es diente wohl zur Sicherung des Übergangs, ist aber zeitlich (flavisch) vor die datierten Reste der Sumpfbrücke zu setzen.

155 Ebd., 51. – Und: Ders. in: Die Römer in Hessen (Stuttgart 1982) 243 f.

156 GAIUS, institutiones II, 9. GAIUS nennt hier beispielhaft Stadtmauern und -tore zur Erläuterung "göttlichen Rechtes". Brücken und andere für die jeweilige Gesellschaft herausragend wichtige Bauten, wie zum Beispiel Aquädukte, gehören sinngemäß ebenfalls in die Gruppe der geheiligten Bauten, die als sanctus zwar religiöse Bedeutung besaßen, primär jedoch außerreligiösen Zwecken dienten.

jedoch nicht vorrangig religiöse Bedeutung zukommt. GAIUS faßt hier den Umstand in Worte und Gesetze, daß für die Gemeinschaft besonders bedeutende Bauten eine besondere Behandlung erfahren.

Wenn aus obengenannten Gründen allgemein die Flußquerung als deutlich empfundenes[157] Verlassen und Betreten von Räumen resultiert, dann machte das Opferritual im Zwischenraum, also in bzw. über dem Fluß, den Übergang, sei es nun Furt, Boot oder Brücke, im Winter vielleicht auch das Eis, den heiligen zusätzlich zu einem religiösen Ort[158]. Dieser wurde von Gottheiten beherrscht, die außerhalb dieser Räume oft keine größere Bedeutung hatten, weil hier wiederum andere Gottheiten dominierten. Beispielsweise wird auf der römischen Neckarbrücke bei Heidelberg nach Fund eines Neptunaltars ein entsprechendes Sacellum erschlossen. Hier verantwortete man der Wassergottheit den Schutz der Brücke[159].

Auf der Koblenzer Moselbrücke fand in der frühen Neuzeit im Frühling ein Fest der Ratsherren mit rituellem Mahl statt, am Predigerkirchweihfest ein Tanz der Jugend[160]. Rituelle Brückentänze mit religiöser Bedeutung gab es bereits in der Antike; CATULL erwähnt sie in einer colonia anläßlich eines Salierfestes[161]. Den Saliern als Priestern des Mars dürfte die Grenzüberschreitung auf und mittels der Brücke ein wesentlicher Faktor bei der Wahl ihres Ritualortes gewesen sein; das Ritual hat wahrscheinlich im Rahmen der quinquatrus (19. März; Segnen der Waffen zu Beginn der Kriegssaison; Auszug) bzw. des armilustrium (19. Oktober; Entsühnen der Waffen nach der Kriegssaison; Heimkehr) stattgefunden. Der Brücke kommt in solchen Fällen primär Bedeutung als Verbindung eines Innen und eines Außen zu; der Gefahrraum Wasser ist zwar Ursache der Abgrenzung wie auch des Brückenschlags, doch tritt er hier in den Hintergrund gegenüber der Grenzfunktion und des Ortes der Passage. Profane Feste und religiöse Rituale, häufig kaum von einander zu trennen, können im Grunde auf Begrüßung und Verabschiedung zurückgeführt werden. Es werden damit deutliche Zeichen einer Gruppendefinition gezeigt, was soziobiologisch auf die Prüfung „Freund oder Feind“ reduziert werden kann: Rituale der Begrüßung werden von den Mitgliedern der Gruppe verstanden, für nötig befunden, und letztlich sind sie es auch. Ohne sie wären Gruppen unverbindlich und ihre Grenzen nicht mehr klar auszumachen; die wesentlichen Vorteile des Lebens in Gruppen würden verloren gehen.

Mit der Angabe „aus dem Rhein bei Mainz“ wurden insbesondere im 19. Jahrhundert tausende Objekte in den umliegenden Sammlungen inventarisiert[162]. Diese entstammen überwie-

157 Einen Fluß auf dem künstlichen festen Boden einer Brücke, einer Fähre oder auch mittels einer Furt zu passieren erzeugt durchaus Emotionen, diese Riten und wiederum Emotionen. Eine Kausalkette im Freudschen Sinn zu konstruieren, würde diesem Umstand nicht gerecht. Vielmehr ist an einen Kausalring wechselseitiger Wirkungen zu denken. Daher ist in diesem Fall C. LÉVI-STRAUSS, Das Ende des Totemismus (Frankfurt 1965) 93 mit der Aussage, nicht Emotionen erzeugten Riten, sondern Riten Emotionen, zu widersprechen.

158 Siehe auch Brücken als “geheiligte Orte”: RGA² III (1978) 557 f. s.v. Brücke (A. EBENBAUER).

159 R. LUDWIG, Kelten, Kastelle, Kurfürsten. Archäologie am Unteren Neckar (Stuttgart 1997) 66.

160 R. SCHLUNDT (Hrsg.), Sagen aus Rheinland-Pfalz (Köln 1983) 211 f.

161 CATULL, carmina 17.

162 Vgl. M. J. KLEIN (Hrsg.), Die Römer und ihr Erbe (Mainz 2003).

gend den damaligen Ausbaggerungen zur Vertiefung des Flußbettes und umfassen Material von den Eiszeiten bis zur Neuzeit; ab dem Neolithikum darf mit einer intentionellen Einbringung in den Rhein als Regelfall gerechnet werden[163]. Wahrscheinlich ist in vorrömischer Zeit einerseits eine Furt bzw. Fährverbindung im Mainzer Rheinknie anzunehmen, anderseits ist der Topographie des Zusammenflusses von Main und Rhein neben der Verzweigung der Wasserwege wohl auch eine mythische Bedeutung als Verschmelzung zweier Flüsse beizumessen, sei es nun als Fruchtbarkeit beider, oder dem Mehren des einen bzw. dem Vergehen des anderen. Möglicherweise wurde aus ähnlichen Erwägungen auch die Ortswahl für den Roma und Augustus gewidmeten Altar von Lyon bestimmt, der vor der Stadt am Zusammenfluß von Rhône und Saône angelegt wurde[164]. Weitere heilige Orte gleicher Topographie listet T. DERKS auf[165]: Beim Zusammenfluß von Maas und Rur (Roermond, NL), Seine und Marne (Alfortville, F), Selle und Evoissons (Conty, F). Bei Condé-sur-Aisne (F) fließen Vesle und Aisne zusammen; hier fanden sich im Flußbett tausende römischer Münzen und auch rund dreihundert keltische Bronze- und Potinmünzen. Diese Münzopfer lassen es plausibel erscheinen, daß in vorrömischer und römischer Zeit Menschen diesen Ort als heilig empfunden haben. Ähnlich steht es um den Zusammenfluß von Seine und Yonne; hier scheinen Menschenopfer der Früh- bis Mittellatènezeit nachweisbar zu sein[166].

Bei der 18/17 v. Chr. erbauten hölzernen Trierer Moselbrücke, Mitte des 2. Jahrhunderts wurde sie durch einen wenige Meter flußaufwärts in Stein errichteten Neubau ersetzt (vgl. die Rekonstruktion **Abb. 14**), fanden sich bei Niedrigwasser zur Flußregulierung 1974 (**Abb. 15**) zahlreiche römische Objekte, unter anderem rund 500.000 Münzen (**Abb. 121**), aber auch wiederum ältere und jüngere Gegenstände[167]. Zuletzt im Mai 1994, als die Fahrrinne in eben diesem Bereich vertieft wurde, bargen Mitar beiter der zuständigen Archäologischen Denkmalpflege im Aushub „*32.000 antike, einige frühmittelalterliche, aber auch mehr als 1.200 moderne Münzen sowie zahlreiche weitere Kleinfunde, darunter mehrere Bronzestatuetten.*“[168]In der modernen Forschung werden die zigtausende Münzen einhellig als Flußopfer angespro-

163 G. WEGNER, Die vorgeschichtlichen Flussfunde aus dem Main und aus dem Rhein bei Mainz. Mathfte. z. bayer. Vorgesch. 30 (Kallmünz 1976) 11 ff. – W. H. ZIMMERMANN, Urgeschichtliche Opferfunde aus Flüssen, Mooren, Quellen und Brunnen Südwestdeutschlands. Neue Ausgrab. u. Forsch. in Niedersachsen 6, 1970, 53 ff. – Vgl. auch: H. P. UENZE, Opfer in Mooren, Seen, Quellen und Flüssen im Alpenraum. In: Kult der Vorzeit in den Alpen (Bozen 2002) 441-456.

164 STRABO IV, 3.

165 T. DERKS, Gods, Temples and Ritual Practices. The Transformation of Religious Ideas and Values in Roman Gaul (Amsterdam 1998) 139.

166 V. DELATTRE, De la relégation sociale à l´hypothèse des offrandes: l´exemple des dépôt en silos protohistoriques au confluent Seine-Yonne (Seine-et-Marne). Revue Arch. du Centre de la France 39, 2000, 5-30.

167 Neben der ausführlichen Darstellung von Architektur und Geschichte der Römerbrücke gibt H. CÜPPERS eine Aufstellung wichtigerer Flußfunde: H. CÜPPERS, Die Trierer Römerbrücken (Mainz 1969) 115-131. – Ausführlich zu den dortigen Funden: H.-P. KUHNEN (Hrsg.), abgetaucht, aufgetaucht. Ausstellungskat. (Trier 2001). – Ähnliche Befunde, häufig aufgrund von Zugänglichkeit und antiker Siedlungsgröße jedoch mit weit geringeren Fundmengen sind von etlichen Orten bekannt, z.B. Namur: J. LALLEMAND, Les Monnaies antiques de la Sambre à Namur (Namur 1989). – Ebenso aus der Aisne, etwas 12 km östlich Soissons, vgl. R. DELMAIRE ET AL., Aisne et Oise. Corpus des trésors monétaires antiques de la France 8, 2 (Paris 1997) 47, Nr. 113.

168 L. CLEMENS/H. LÖHR, Jahresbericht des Landesamtes für Denkmalpflege 1994. Trierer Zeitschr. 59, 1996, 275.

chen[169], bezüglich vieler anderer Objekte ist die Analyse ihres Weges in die Mosel jedoch weit schwieriger[170]. Statuetten (vgl. die Attis-Statuette aus der Mosel **Abb. 16**), Schmuck, Gefäße und Waffen können eher als Opfergaben fungiert haben, Bleiplomben ebenso, doch zu entsorgender Müll wird angesichts einer antiken Großstadt sicher gleichfalls in stattlicher Anzahl in den Fluß geworfen worden sein[171]. „Mehrere hundert Maiorinen des Magnentius", die zwischen Römerbrücke und Einmündung des Altbaches, also weit über Wurfweite von der Brücke entfernt aus der Mosel gebaggert wurden[172], könnten in ihr nasses Grab auch durch ein Unglück geraten sein. Gleiches gilt für Münzen des 2. Jahrhunderts n. Chr., die bei Boppard Mitte des 19. Jahrhunderts in den vom Niedrigwasser entblößten Felsriffen des Rheines gefunden wurden[173].

Beim Kiesabbau im Bereich verlandeter Altrheinarme werden an bestimmten Fundorten bisweilen größere Mengen römischen Fundmaterials geborgen. Zum Beispiel fanden sich in der Nähe von Xanten Waffen und andere Objekte (**Abb. 17** und **Abb. 18**), datierend von der Hallstatt- bis in die Römerzeit. Gerade die Waffen lassen an eine Furt denken, die bei Zügen in oder von einem Krieg zum Opferplatz wurde. Helmen als Teil der Schutzbewaffnung kommt hier eine besondere Rolle im Opfervorgang zu: Zum einen fällt ihr Fehlen in der Ausrüstung sofort auf, zum anderen wird sich ein Legionär eher schwer im Feld einen meist noch anzupassenden Ersatzhelm beschaffen können. Daher ist folgerichtig davon auszugehen, daß diese und andere Waffen bei der Rückkehr veräußert wurden[174]. Römische Militaria aus Flußfunden kann in der Regel als absichtlich versenkt betrachtet werden, insbesondere wenn ihr Spektrum klar von dem aus Lagergrabungen abweicht. Dennoch ist immer auch mit der Nähe einer militärischen Ansiedlung zu rechnen, aus der Müll und Kleinmilitaria in das Gewässer geraten sein dürften[175]. Eine eventuelle ungewollte Einbringung bei Hochwasser ist theoretisch denkbar; dagegen sprechen jedoch die Flußfunde aus dem Rhein bei Mainz (zum Beispiel zwei Gladii, **Abb. 19**), dessen castrum völlig hochwassersicher auf der noch heute Kästrich genannten Hochterrasse lag.

So wurden bei Eich aus einem Altarm des Rheins in den 1970er Jahren verschiedene rö-

169 Römische Münzfunde größerer Zahl gibt es auch aus dem Tiber in Rom, vgl. H.-M. VON KAENEL, Zum Münzumlauf im augusteischen Rom anhand der Funde aus dem Tiber – mit einem Nachtrag zur geldgeschichtlichen Bedeutung der Münzfunde in Kalkriese. In: W. SCHLÜTER/R. WIEGELS (Hrsg.), Rom, Germanien und die Ausgrabungen von Kalkriese. Internat. Kongreß Osnabrück 1996 (Osnabrück 1999) 363-379.

170 H. CÜPPERS in: Die Römer in Rheinland-Pfalz (Stuttgart 1990) 608 ff.

171 So die römische Müllhalde, die um die bekannten Mainzer Schiffsfunde beobachtet wurde, vgl. G. RUPPRECHT in: Die Mainzer Römerschiffe ([3]Mainz 1984) 15. – Und: M. WITTEYER in: Ebd., 134 ff. – Zu Müllentsorgung in der römischen Kaiserzeit: G. E. THÜRY, Die Wurzeln unserer Umweltkrise und die griechisch-römische Antike (Salzburg 1995). – Ders., Müll und Marmorsäulen. Siedlungshygiene in der römischen Antike (Mainz 2001). – M. CIARALDI/J. RICHARDSON, Food, ritual and rubbish in the making of Pompeii. In: Proceedings of the Ninth Annual Theoretical Roman Archaeology Conference Durham 1999 (Oxford 2000) 74-82.

172 L. CLEMENS/H. LÖHR, Jahresbericht des Landesamtes für Denkmalpflege 1995. Trierer Zeitschr. 60, 1997, 374.

173 NN, Miscellen. In: Bonner Jahrb. 11, 1847, 169 f.

174 H.-H. VON PRITTWITZ UND GAFFRON, Ein römischer Reiterhelm aus Xanten-Wardt. In: H. HELLENKEMPER ET AL. (Hrsg.), Archäologie in Nordrhein-Westfalen (Mainz 1990) 216-218.

175 Vgl. I. EBNETER, Verloren – geopfert – entsorgt. Flussfunde aus der Thur bei Schwarzenbach und Unterbazenheid (Kanton St. Gallen). Jahrb. Schweizer. Ges. f. Ur- u. Frühgesch. 88, 2005, 255-281.

mische Gegenstände militärischer Provenienz geborgen; *gladii*, eine Pflugschar mit Marke der *legio I Adiutrix* und zwei Helme[176] (einen der Helme zeigt **Abb. 20**). Die Pflugschar könnte gleichsam als Opfergabe in den Fluß geraten sein; eine neuzeitliche Sage aus dem 20 km weiter rheinaufwärts liegenden Oppau könnte ein verwandtes Motiv beinhalten[177]. Außerdem fand sich in Eich auch ein eiserner Anker mit Punze der *legio XXII Primigenia*, der wahrscheinlicher durch ein Mißgeschick im Rhein geblieben sein könnte. Aus eigener Anschauung sind mir Fragmente römischer *tegulae* und römische Scherben aus dicht danebenliegenden Kiesgruben bekannt, die eher entsorgtem Müll entstammen dürften. Bronzegefäße vom selben Fundort mögen Opferhandlungen entstammen; erinnert sei an Xerxes (s.o.). Vergleichsbefunde gibt es bei Xanten, dort wurde Silber- und Bronzegeschirr aus den Rheinkiesen gebaggert[178], welches ursprünglich zwar auch Teil ausschließlich profan genutzten Haushalts gewesen sein könnte, jedoch mindestens ebenso deutlich an sakrale Geschirrsätze[179] für Waschungen und Libationen erinnert. Die hohe relative Funddichte an Flußübergängen läßt die Ansprache dieser als rituell verursacht realistischer erscheinen[180].

Ein Sonderfall stellt der Fund von Hagenbach dar: Um dieselbe Zeit wie die Eicher Funde wurde hier beim Kiesabbau ein großer Komplex Metallgegenstände gefunden, darunter zahlreiche silberne Votivbleche (eine Auswahl: **Abb. 21**). Nach den Namen der auf diesen genannten Dedikanten stammen zumindest die Bleche aus dem Süden Aquitaniens; sie sind wohl als Beutegut in den Germaneneinfällen der 270er Jahre an den Rhein gelangt. Ob sie in diesen als Opfer gegeben wurden, oder aber den nervösen Räubern beim Queren des Flusses aus der Hand rutschten[181], wird sich in diesem Einzelfall nicht entscheiden lassen. Im Hinblick auf gerade im germanischen Kulturraum übliche Gewässeropfer wird aber in einem Vorzug ersterer Variante kein großer Interpretationsfehler liegen.

Mit den Funden von Hagenbach und benachbarten Fundstellen[182] sind wir bereits an der Schwelle zur Spätantike. Daß Flußopfer durchaus noch in jüngerer Zeit möglich waren, zei-

176 Vgl. J. OLDENSTEIN, Zwei römische Helme aus Eich, Kreis Alzey-Worms. Mainzer Zeitschr. 83, 1988, 257 ff.

177 R. SCHLUNDT (Hrsg.), Sagen aus Rheinland-Pfalz (Köln 1983) 51 f.: Ein Pfälzer Bauer vergräbt in den 1790er Jahren seine silberne (!) Pflugschar am Rheinufer. Es könnte ein Zusammenhang mit dem Aufbrechen des Eises im Frühjahr bestehen. Die moralisierende Ausschmückung, der Bauer hätte sein gesamtes Vermögen in einem silbernen Pflug zur Schau gestellt, diesen nach seiner Verbergung nicht mehr finden können und somit alles verloren, ist ebenso wie der historische Rahmen wohl eine jüngere Ergänzung.

Eine weitere römische Pflugschar, die mitsamt ihrer hölzernen Führung gefunden wurde, kam 1988 beim Kiesbaggern im verlandeten Altrhein bei Neupotz zu Tage. Sie ist heute mit den weiteren Neupotzer Flußfunden im Rheinzaberner Museum zu besichtigen.

178 Eine umfassende Fundschau bietet: H.-J. SCHALLES/C. SCHREITER (Hrsg.), Geschichte aus dem Kies. Neue Funde aus dem Alten Rhein bei Xanten. Xantener Ber. 3 (Köln 1993).

179 Obwohl Heiligtümer durchaus ihr eigenes Geschirr für die ausschließliche interne Nutzung besaßen, konnte ein einzelner Opfernder auch auf sein häusliches Gerät zurückgreifen und dieses nach Abschluß des Rituals wieder profanisieren. Vgl. PLAUTUS, Poenulus IV, 2, 847 ff.

180 U. SCHÄDLER, Silber- und Bronzegefäße aus dem Altrhein bei Xanten. In: H. HELLENKEMPER ET AL. (Hrsg.), Archäologie in Nordrhein-Westfalen (Mainz 1990) 219-222.

181 So ähnlich: H.-J. ENGELS in: Trier. Kaiserresidenz und Bischofssitz (^{2}Mainz 1984) 84-86.

182 Vgl. E. KÜNZL (Hrsg.), Die Alamannenbeute aus dem Rhein bei Neupotz. RGZM Monogr. 34, 1 (Mainz 1993). – Die Deutung des Fundes von Hagenbach als beim Übergang verloren findet sich zuletzt: RGA^2 13 (Berlin 1999) 349 f. s.v. Hagenbach (H. STEUER).

gen zum einen die Trierer Münzfunde aus der Mosel, aber auch herausragende Flußfunde im Gallien des 4./5. Jahrhunderts[183]. Der Sage nach soll der Franke Arnulph im Jahre 632 noch seinen Ring von der Moselbrücke geworfen haben, um ein Gottesurteil über eine lang zurückliegende Untat herbeizuführen[184]; und vielleicht ist die Hagensche Beseitigung des Nibelungenhortes im Rhein eine Reminiszenz völkerwanderungszeitlicher oder noch früherer germanischer Praktiken[185]. Auch eine Venezianersage aus dem Inntal berichtet von einem Schatz „tief unter einer Brücke“[186].

Die mit dem Hineinwerfen eines nicht schwimmenden Objektes in einen Fluß regelhaft verbundene Irreversibilität eines solchen Vorgangs läßt den Archäologen bezüglich etlicher Flußfunde zwischen zwei Hypothesen schwanken: Zum einen kann es sich im Einzelfall um einen ungewollten Verlust handeln, zum anderen um ein bewußtes Opfern und den Entzug menschlicher Zugriffsmöglichkeit. Gewässerspezifische Objekte, wie Anker, Netzbeschwerer und ähnliches, ebenso entsorgter Müll und Gewerbeabfälle im Bereich von Ansiedlungen lassen sich dagegen meist sehr gut ansprechen. Vor allem jüngere flußarchäologische Forschungen von LOUIS BONNAMOUR in der Saône haben jedoch gezeigt, daß auch Flußfunde regelhaft aus archäologischen Befunden stammen, und zwar solchen, die nicht selten komplexer sind als die bloße Herkunft aus einem Gewässer, welche den meist bei Baggerarbeiten zu Tage gekommenen Altfunden anhaftet. Zeigen die Fundkonzentrationen bei Brücken und Furten bereits deutlich den Zusammenhang mit dem Übergang über den Fluß, so konnte BONNAMOUR bei seinen Tauchgängen ehemalige, römische Furten dokumentieren, in deren Steinpflasterungen Bronzegefäße, Münzen (**Abb. 22** zeigt eine Auswahl im Fluß gefundener Münzen), darunter ein kleiner Hort, zum Teil regelrecht eingebaut waren[187]: Ein treffender Beweis für eine bewußte Deponierung. Die südlich Chalon, bei den heutigen Orten Ouroux-sur-Saône durch die Saône nach Varennes-le-Grand angelegte Furt wurde 1990 als römisch angesprochen und in den Folgejahren untersucht. Sie konnte auf 200 m nachgewiesen werden und hatte eine durchschnittliche Breite von 5 m, auf der die Furt mit Steinen und Dachziegelfragmenten befestigt war. Außer unter anderem einer bronzenen Kasserolle fand sich auch eine eiserne ascia (Hacke zur Holzbearbeitung). Zufälliger Verlust scheidet als Erklärungsansatz aus, wie BONNAMOUR mit Vergleichen von weiteren Funden aus der Saône zeigen kann: Eine ganze Reihe weiterer asciae ist aus seinem Forschungsgebiet bekannt, und dies ganz im Gegensatz zu anderem Werkzeug. Wie also bereits die Bronzegefäße in ihrer Dominanz gegenüber Keramik andeuten, unterlagen auch die in den Fluß eingebrachten Werkzeuge offenbar einer Selektion. Kasserollen und Kannen finden sich als Kultgerät auf Altären abgebildet, und asciae zeigen sich auf zahlrei-

183 Zum Beispiel die 70 cm große silberne Briseis-Schale aus der Rhône bei Avignon (4. Jahrhundert). Vgl. K. BÖHNER ET AL., Gallien in der Spätantike (Mainz 1980) 60 u. 62 (Abb.).

184 R. SCHLUNDT (Hrsg.), Sagen aus Rheinland-Pfalz (Köln 1983) 177 f.

185 E. KÜNZL (Hrsg.), Die Alamannenbeute aus dem Rhein bei Neupotz. RGZM Monogr. 34, 1 (Mainz 1993) 504.

186 R. SCHRAMM, Venetianersagen (Leipzig 1985) 204 f.

187 L. BONNAMOUR, Archéologie de la Saône (Paris 2000) 45-52.

chen Grabsteinen als nicht leicht zu deutendes Symbol[188] (zum Beispiel eine ascia auf einem Grabstein des Metzer Museums; **Abb. 24**), welches allerdings wahrscheinlich mit dem Totengott Sucellus in Zusammenhang steht[189]. Ob diese den Ritualen, die Lebende beim Queren des Flusses vollzogen, zuzuordnen sind, und jene eher einem Verständnis des Flusses als Grenze eines Totenreiches – nicht unbedingt eine horizontale, sondern womöglich eine vertikale – zugehören?

Der Deutung als im Laufe der Zeit bei einer Furt bzw. einem Flußübergang akkumulierte Opfergaben konnte BONNAMOUR an etlichen weiteren Furten der Saône festigen (**Abb. 23**); ich möchte wenigstens einem Teil der Funde von Neupotz eine vergleichbare Lesart geben[190]. Der durch die Fundumstände (Kiesabbau mit einem Schwimmbagger; zur Fundstelle siehe **Abb. 26**) nicht feststellbare Befund beinhaltete zwar einige durch Ineinanderstapelung erkennbare Kollektive, die bei Unfällen verlorengegangen sein mögen. Daß allerdings alle Funde einem Verlust zuzurechnen sein sollen, erscheint angesichts der im Rhein zahlreichen Einzelfunde unwahrscheinlich – ebenso ist an ein Kollektivopfer zu denken. Die gefundenen Objekte lassen sich grob in vier Gruppen einteilen: Münzen, Metallgeschirr (**Abb. 25**) und Waffen/Werkzeuge (die wir als Opfergaben reichlich kennen), sakrale Objekte, Boots- und Wagenreste (die dem regulären Verkehr entstammen mögen) sowie nachrömische Objekte (Hufeisen[191], siehe **Abb. 27**); ein Typenspektrum, welches dem aus der Saône sehr ähnlich ist. Die Hypothese dagegen, welche die Funde als Beutegut aus mindestens einem großen römischen Landgut in der westlichen Belgica anspricht, verloren von Germanen auf der Flucht vor den Truppen des Probus 277/278[192], läßt, konstruktivistisch betrachtet, ein eindrucksvolles Bild des Geschehens im Kopf des Rezipienten entstehen: Mit Geschirr und Gefangenen überladene Boote, die überhastet vom Ufer abgestoßen werden und kentern. Als spektakuläre Hypothese, die sich selbst aus dem alltäglichen Geschehen der Antike hervorhebt, wird sie gerne für wahr genommen, und man kann sich selbst den Gedanken verfolgen sehen, die nachrömischen Hufeisen wären nur zufällig und ohne irgendeinen Zusammenhang an gleicher Stelle in den Rhein geraten. Meines Erachtens belegen sie jedoch eine Furt an gleicher Stelle. Selbst wenn die größten Teile des Fundkomplexes von Neupotz aus einer Germanenbeute stammen sollten – für die ineinandergestapelten Objekte dürfte das sogar

188 L. BONNAMOUR, Archéologie de la Saône (Paris 2000) 49.

189 Vgl. zum Beispiel: G. COLLOT, La civilisation gallo-romaine dans la cité des médiomatriques 2. Editions des Musées de Metz (Metz 1988) Nr. 15 u. 56.

190 Anderer Auffassung, wie bereits aus dem Titel hervorgehend: E. KÜNZL (Hrsg.), Die Alamannenbeute aus dem Rhein bei Neupotz. RGZM Monogr. 34, 1 (Mainz 1993). – Pikanterweise werden in einer Neubearbeitung der Neupotzer Funde vorrömische Objekte als Opfergaben bezeichnet (J. Stadler, Raubgut oder Göttergabe? Die vorgeschichtlichen Funde aus dem Hort von Neupotz. In: Der Barbarenschatz (Stuttgart 2006) 76-79.), während ein alamannisches Boot mit Beutegut in einem Flußgefecht durch die römische Flotte versenkt worden sein soll, vgl. Der Barbarenschatz (Stuttgart 2006) 12.

191 Ebd., 341-343.

192 E. KÜNZL in einem Faltblatt des Terra-Sigillata-Museums Rheinzabern. Eine neuere numismatische Datierung unterliegt einem Zirkelschluß, indem sie aus den Fundmünzen einen gallienuszeitlichen Komplex herausfiltert. Aus einer Anzahl nicht eindeutig dem Fund zugehöriger Münzen werden dabei passende hereingenommen, unpassende ausgelassen. Unter letztere gehört allerdings auch ein Antoninian des Probus. Vgl. J. Gorecki, Ein Münzspektrum aus der Zeit des Kaisers Probus? In: Der Barbarenschatz (Stuttgart 2006) 80-84.

wahrscheinlich sein – wird diese doch an einer bekannten Passage durch das Rheinbett verloren oder geopfert worden sein, an der sich auch anderweitig in den Rhein geratene Dinge finden sollten[193]. Wir sehen hier eine wichtige Eigenschaft von Konstrukten unserer Gehirne: Das Konstrukt ist im Zweifelsfall vorrangig gegenüber Plausibilitätserwägungen. Natürlich werden Überlegungen bezüglich Plausibilität angestellt, und auch ERNST KÜNZL hat dies in seiner vortrefflichen Bearbeitung der Funde von Neupotz gründlich getan[194]. Plausibel ist jedoch immer das, was uns in das Bild unserer Umwelt paßt; Konstrukte werden über Konstrukte verifiziert. Enthaltene Zirkelschlüsse können wir dabei getrost in Kauf nehmen, denn sie ermöglichen uns das Leben in einer verständlichen Welt.

Ein anderes Ritual in Verbindung mit Flüssen im Betrachtungsgebiet überliefern ARISTOTELES[195] und NONNOS[196]: Danach diente der Rhein den Kelten zur rituellen Reinigung Neugeborener bzw. als Vaterschaftstest. Ob die 800 Jahre auseinanderliegenden Autoren ein und dasselbe Ritual unterschiedlich verstanden haben oder aber ein Wandel im Verständnis stattgefunden hatte, läßt sich nicht eindeutig ausmachen. Ebenso ist unbekannt, wann diese wohl als Initiationen ansprechbaren Riten überhaupt praktiziert wurden. Das Sprichwort „*Der Rhein entlarvt den Falschen*“ des MICHAEL APOSTOLIOS (um 1422-1480) belegt nicht mehr als die klassische Bildung dieses griechischen Theologen[197], kaum aber eine Tradition von Verständnis oder gar Ritual[198] ins Spätmittelalter. Immerhin kann die Überlieferung das Vorhandensein eines derartigen antiken Rituals am Rhein angesichts der weiten Verbreitung von Taufriten denkbar erscheinen lassen[199].

Doch neben dem Lebensbeginn findet ebenso das Lebensende seine Bezüge zu Flüssen. Mit dem Styx zeigt sich eine auch den unwiderruflichen Wechsel vom Leben zum Tod enthaltende Auslegung des Flußübergangs[200]. Selbst hierfür wird, das ist bemerkenswert, ein Fährboot verwendet. Theoretisch könnte man zur Verdeutlichung der Unumkehrbarkeit des Todes den Styx, der manchmal als Fluß, meistens als See bezeichnet wird, auch durchschwimmen, denn eine Fähre pendelt immer in zwei Richtungen. Hier ist aber die Giftigkeit[201] des Toten-

193 Weihinschriften auf einigen der Objekte im Neupotzer Fundgut sprechen eher für denn gegen eine Opferung; auch wenn der hier genannte Merkur auf den ersten Blick nicht mit dem Rhein zu verbindbar zu sein scheint, so zeigt u.a. ein Fingerring aus dem Rhein bei Mainz mit der Aufschrift MER(curio) doch die prinzipielle Möglichkeit einer Ansprache dieser Gottheit mittels Gewässeropfern. Vgl. M. J. KLEIN, „Von den Göttern verehren sie am meisten Merkur“. In: Ders. (Hrsg.), Die Römer und ihr Erbe (Mainz 2003) 107-128, hier 126.

194 Er selbst vertritt folgerichtig die Auffassung, die Neupotzer Funde seien nicht „als geschlossener Fund zu werten“ (wie Anm. 185, 342).

195 ARISTOTELES, politica VII, 15.

196 NONNOS, Dionysiaka XLVI, 54 ff.

197 APOSTOLIOS kannte die Schriften des ARISTOTELES, vgl. Tusculum-Lexikon, s.v. Apostoli(o)s (München 1963) 44.

198 Zu gegenteiliger Auffassung gelangten O. DOPPELFELD, Der Rhein und die Römer (1970) 7. Und: G. WEGNER, Die vorgeschichtlichen Flussfunde aus dem Main und aus dem Rhein bei Mainz. Mathfte. z. bayer. Vorgesch. 30 (Kallmünz 1976) 103.

199 Vgl. M. ELIADE, Die Religionen und das Heilige (Frankfurt 1998 [1. Auflage Frankfurt 1986]) 230 f.

200 Wasser als die Toten von den Lebenden trennendes Element findet sich unabhängig auch in anderen Kulturen, um das entfernteste Beispiel aufzuführen: In Tasmanien zogen die Seelen der verstorbenen Ureinwohner nach Abschluß aller Bestattungsriten auf eine (real vorhandene) Toteninsel, wo sie in veränderter Gestalt weiterlebten. Siehe H. NEVERMANN ET AL., Die Religionen der Südsee und Australiens. Religionen d. Menschheit 5,2 (Stuttgart 1968) 294 f.

201 Vgl. Zaubertränke mit Styxwasser der Telchines auf Rhodos (STRABO XIV, 2, 7).

flusses für wichtiger zu erachten, in ihr zeigt sich wiederum die elementare Andersartigkeit dieses und aller Gewässer. G. OLMSTED hält die zu einem gewissen Zeitpunkt bestehende Wesensgleichheit von Styx und Demeter für möglich[202], wodurch die lebenspendenden mit den lebennehmenden Eigenschaften des Wassers verbunden wären.

Der Ursprung des Fährgeldes an Charon kann in einer Vermischung von Fluß- und Totenopfer gefunden werden[203]. Wenn der Tote den Bestattungsriten entsprechend in der Erde – oder selten im Meer – beigesetzt war, gelangte er nach kaiserzeitlichem Glauben, die entsprechende religiöse Auffassung vorausgesetzt[204], über den Styx in das Totenreich[205]. Die Fähre ist also ein Ort der Trennung der Guten von den Schlechten, ähnlich, wie es die Sirat-Brücke im Islam ist: Die Guten vermögen sie zu überqueren, die Schlechten fallen in die Hölle darunter[206]. Die Rolle des Charons als Fährmann ist eine sehr metaphorische Umschreibung des Todes, denn der etruskische Charun findet sich noch mit Hammer oder Keule dargestellt, mit der er die Sterbenden bezeichnet. Nach DIODOR ist die Gestalt des griechischen Totenfährmanns aus der ägyptischen Mythologie entnommen[207]; ein Ursprung im östlichen Mittelmeergebiet bzw. dem Zweistromland erscheint plausibel, eine lineare Herleitung, wie sie DIODOR vorschwebt, ist jedoch eher abzulehnen[208]. Das gallische bzw. gallo-römische Pendant ist womöglich in der Gottheit *Sucellus* zu finden[209]. Aus diesen nicht wenige Varianten religiöser Todesvorstellungen erlaubenden Befunden lassen sich die in Gallien konstatierten Inkonsequenzen210[210] bezüglich der Münzbeigabe herleiten: Es konnte dem Charon von den Hinterbliebenen, aber auch vom Verstorbenen auf dem Weg in die Unterwelt selbst geopfert werden. Die antike Umschreibung dieses Opfers als Fährgeld[211] beruht also

202 G. OLMSTED, The Gods of the Celts and the Indo-Europeans. Innsbrucker Beitr. z. Kulturwiss. Sonderh. 92 (Innsbruck 1994) 76.

203 Vgl. RGA² 21 (Berlin 2002) 498-515 s.v. Obolus (H. STEUER).

204 Die unübersehbaren rationalen Geistesströmungen im 2. Jahrhundert stießen sich bisweilen an den stark divergierenden Jenseitsvorstellungen. LUKIAN, Totengespräche XXII, läßt zum Beispiel den Menipp als armen Schlucker das Übersetzen erschnorren; in der "Überfahrt" des gleichen Autors wird der Fährgang von Feilschen und Possen begleitet.

205 Vgl. die Adaption des Mythos durch die Brüder GRIMM in ihrem Märchen "Der Teufel mit den drei goldenen Haaren": Dort leidet der Fährmann, der den Fluß zur Hölle quert, ganz nach lukianischer Manier unter dem Zwang seiner Tätigkeit. Erlösung findet er schließlich durch einen Ersatzmann – einen habgierigen König.

206 C. VON BARLOEWEN (Hrsg.), Der Tod in den Weltkulturen und Weltreligionen (München 1996) 17.

207 Diodor I, 92, 2.

208 Vgl. Der Neue Pauly 2 (1997) 1107 f. s.v. Charon (P. DRÄGER).

209 G. OLMSTED, The Gods of the Celts and the Indo-Europeans. Innsbrucker Beitr. z. Kulturwiss. Sonderh. 92 (Innsbruck 1994) 42. – Dazu kritisch: B. MAIER, Die Religion der Kelten (München 2001) 64. – Siehe auch: S. DEYTS (Hrsg.), À la rencontre des Dieux gaulois. Ausstellungskat. (Dijon 1999) 121 ff. – L. BONNAMOUR, Archéologie de la Saône (Paris 2000) 49.

210 Die moderne und wohl auch die antike Deutung von Münzbeigaben in kaiserzeitlichen Gräbern, insbesondere nördlich der Alpen, schwankt zwischen Charonsglauben, Totenopfer und bloßer Belassung am Toten. Vgl. J. GORECKI, Studien zur Sitte der Münzbeigabe in römerzeitlichen Körpergräbern zwischen Rhein, Mosel und Somme. Ber. RGK 56, 1975, 179 ff. – Ders., Die Münzbeigabe, eine mediterrane Grabsitte. Nur Fährlohn für Charon? In: Des Lichtes beraubt. Totenehrung in der römischen Gräberstraße von Mainz-Weisenau (Wiesbaden 1995) 93 ff. – S. T. STEVENS, Charon´s Obol and other Coins in Ancient Funerary Practice. Phoenix 45, 1991, 215 ff.

211 Münzbeigabe als Fährgeld z.B. APULEIUS, metamorphoses VI, 18. – Oder: KALLIMACHOS, Hekale Fragm. 278.

auf dem Totenopfer[212], das wiederum mit dem Flußübergang ins Totenreich als sicherlich ältere Vorstellung verbunden ist. Römische Aurei, die analog zu mediterraner Überlieferung im Mund beigelegt waren, fanden sich auch in drei der reichen germanischen Gräber von Haßleben-Leuna[213]; hier scheint die Tradition eines in Deutschland bis in die Neuzeit reichenden Brauchtums von Münzbeigabe inklusive der Neuinterpretation römischer Vorstellungen vorweggenommen[214]. Vermischt mit diesen aus der Überquerung von Wasserläufen und dem damit verbundenen Gefahrenerlebnis herrührenden Riten ist das Entsühnen oder Bedanken alltäglicher Gewässernutzung, zum Beispiel Fischen, Jagen, Gütertransport etc. Komplizierter wird die Ansprache von religiösen Handlungen in Verbindung mit Gewässern, wenn das Irreversible des Opfervorgangs gesucht wird. Dann kann auch das Erlangen der Gunst mit dem Wasser nur mittelbar verbundener Gottheiten Ziel des Rituals sein. Beispielsweise könnte der *Fortuna Redux* oder einer anderen Gottheit gemäß eines Gelöbnisses nach glücklicher Rückkehr aus einem Germanenfeldzug ein Flußopfer dargebracht worden sein.

Der eponyme schweizerische Fundplatz La Tène wird wohl wenigstens den größten Teil seines reichen keltischen Fundmaterials Opfervorgängen verdanken; in der Vergangenheit wurde die Deutung dieses und vergleichbarer Plätze jedoch kontrovers diskutiert[215]. Die dort und bei Cournaux (CH) gefundenen menschlichen Leichen, sie waren zum Teil unter Brückenteilen eingeklemmt, könnten dagegen durchaus einem katastrophalen Brückeneinsturz entstammen, sofern sie nicht Fremdverschulden erkennen lassen. Derartige Ereignisse würden aber andererseits ein (hier größeres) damaliges Risiko aufzeigen, dem durch Opferrituale entgegengewirkt worden sein könnte. Bei Cornaux gefundene Knochen von Rind, Pferd, Schwein und Hund zeigen jedenfalls gewisse Parallelen zu dem eindeutig aus Opfern herzuleitenden Tierspektrum von Riedstadt-Goddelau (s.o., Anm. 151).

Brücken dienten des weiteren als Zuwegung in Heiligtümer; dabei führten sie über Gräben oder Gewässer[216]. Ein entsprechender archäologischer Befund ist wohl in der Brücke über den Trierer Altbach zu sehen, welche von Süden in den dortigen Tempelbezirk führte[217] (**Abb. 29**). Der Haupteingang lag allerdings als größere Toranlage an der Westseite des

212 Eine Ersatzfunktion für zurückgelassene Habe (Der Neue Pauly 2 (1997) 1107 s.v. Charon (P. DRÄGER).) ist der kaiserzeitlichen Münzbeigabe kaum beizumessen, da einerseits dem Toten beliebig andere Gegenstände mitgegeben werden konnten, andererseits gerade Gräber mit Münzen häufig auch andere Beigaben enthalten.

213 W. SCHULZ, Das Fürstengrab und das Grabfeld von Haßleben (Berlin & Leipzig 1933). – Vgl. zur Münzbeigabe auch: H. STEUER, Zur Gliederung frühgeschichtlicher Gräberfelder am Beispiel der Münzbeigabe. Neue Ausgrab. u. Forsch. in Niedersachsen 6, 1970, 146 ff., bes. 153 f.

214 D. ROSENSTOCK, Römische Münzen im germanischen Totenbrauchtum der Kaiserzeit. In: Münzen in Brauch und Aberglauben (Mainz 1982) 95-105. – Vgl. auch die Schutzfunktion von Münzen mit bildlicher Darstellung des Kreuzes; z. B. Handwörterb. d. deutsch. Aberglaubens 6 (Berlin & Leipzig 1935) 815 s.v. Nachzehrer (GEIGER).

215 H. SCHWAB, Entdeckung einer keltischen Brücke an der Zihl und ihre Bedeutung für La Tène. Arch. Korrbl. 2, 1972, 289-294. – R. WYSS, Grabriten, Opferplätze und weitere Belege zur geistigen Kultur der Latènezeit. In: Ur- und frühgesch. Arch. der Schweiz IV (Basel 1974) 167-196, bes. 175-182. – F. MÜLLER/G. LÜSCHER, Die Kelten in der Schweiz (Stuttgart 2004) 146.

216 M. ELIADE, Das Heilige und das Profane. Vom Wesen des Religiösen (Hamburg 1957) 105 ff.

217 E. GOSE, Der gallo-römische Tempelbezirk im Altbachtal zu Trier (Mainz 1972) 10 f.

Tempelbezirks und war zur Stadt hin orientiert (vgl. die anschauliche und dem Trierer Forschungsstand entsprechende Rekonstruktion LAMBERT DAHMS **Abb. 28**).

Wasserfälle

Eine besondere Bedeutung kommt Wasserfällen zu. Sie zeigen nicht nur optisch und akustisch die Gewalt der stürzenden Wasser, was sie quasi selbstverständlich als heilig erscheinen läßt. Wasserfälle sind in der Regel auch ein unüberwindbares Hindernis für die meisten menschlichen Nutzungen eines Flusses. Religiöse Vorstellungen und daraus resultierende Handlungen dürften denn auch eher aus der Ehrfurcht vor dem Geschehen, als aus einer gewollten Gefahrabwendung herrühren. Als größtes Beispiel sei der Rheinfall (**Abb. 30**) genannt: Hier fand man 1868 bei Niedrigwasser in einem Strudelloch unter einem Stein sechs römische Münzen des 2. Jahrhunderts, die mit großer Wahrscheinlichkeit als Opfer gedeutet werden können[218]. Dabei würde der Rheinfall zwar eine große Gefahr darstellen, wollte man versuchen, ihn zu passieren – was praktisch den Verlust des Lebens bedeuten dürfte. Allerdings ist diese Gefahr leicht abzuwenden, indem man den bekannten Gefahrraum ‚Wasserfall" umgeht. Somit bleibt der Wasserfall zwar gefährlich, er ist indes keine direkte Gefahr mehr.

Heilige Seen

Seen fehlt die fließende Bewegung eines Herkommens und Hingehens in den alltäglichen Dimensionen. Sie sind daher prädestiniert, die Gedanken in ihre Tiefe zu lenken; die ruhige Oberfläche scheidet deutlich ein Diesseits vom darunterliegenden Jenseits. Sie werden vielfach als Tor oder wenigstens Kontaktmöglichkeit zur Unterwelt gesehen, weshalb ihnen häufig Opfer an chthonische Gottheiten zukamen. SENECA teilt uns mit[219]:

> *„Wir verehren die Ursprünge großer Flüsse, wo ein gewaltiger Strom plötzlich aus dem Abgrund hervorbricht, stehen Altäre, heiße Quellen haben ihren Gottesdienst und manche Seen wurden wegen ihres dunklen oder unermeßlich tiefen Wassers für heilig gehalten."*

Heilige Seen sind aus Südgallien bekannt, wo STRABO solche bei Toulouse als Opferplätze der Tectosagen aufführt[220]. In der Antike treten Seen als heilige Orte kulturübergreifend in Erscheinung. OVID nennt einen der Diana heiligen See[221], ohne konkrete Kulthandlungen mitzuteilen; PAUSANIAS beschreibt die Opferung von Mehlkuchen für Ino (= Leukothea, die schimmernd weiße Göttin, also der beruhigten Wasseroberfläche) in einen See bei Epi-

218 J. TRUMM, Die römerzeitliche Besiedlung am östlichen Hochrhein. Materialhefte zur Arch. 63 (Stuttgart 2002) 41.
219 SENECA, epistulae 41, 3.
220 STRABO IV, 1, 13.
221 OVID, fasti III, 263 ff. – Vgl. auch die Auflistung ‚fana lacus lucos aras„ bei LUCRETIUS, de rerum natura V, 75.

dauros Limera[222]. In letzterem Fall zeigt das Untergehen des Opfers die günstige Aufnahme durch die Gottheit an. Gerade das Verschwinden der Opfergabe ist ein Charakteristikum von Seen, welches Flüsse, Quellen oder Schachthöhlen nicht in gleicher Regelmäßigkeit aufweisen[223].

Als Heilige Seen sind in der Antike vermutlich auch die Eifelmaare betrachtet worden. Daß sich in ihnen durch kreisrunde Form, Tiefe, umgebende Anhöhen (Kraterrand) und eventuell vulkanische Restaktivitäten wie aufsteigende Gasblasen der Archetyp des unergründlichen Gewässers als Wohnsitz von Gottheiten wiederfindet, scheinen Sagen und Mythen jüngerer Zeit zu belegen. So sollen im Weinfelder Maar und im Laacher See ein Schloß bzw. eine Stadt liegen, das Pulvermaar wurde im Frühling von einer Prozession umrundet[224]. Eine weitere Außergewöhnlichkeit, die in den römischen Provinzen jedoch offenbar nicht zu finden ist, stellt der See von Kaali in Estland dar[225]. Er entstand wohl in der dortigen jüngeren Bronzezeit (800-400 v. Chr.) durch den Einschlag eines Meteoriten, dessen Krater sich mit Wasser füllte, und auch er wird mit religiösen Handlungen in der Folgezeit verbunden. Bislang ist der See von Kaali noch weitgehend archäologisch unerforscht, so daß gerade die Einflüsse der eventuell lange im Bewußtsein der Anwohner tradierten Entstehungsgeschichte auf praktizierte Rituale unbekannt sind.

Ein See kann eine herausragende gruppensoziologische Bedeutung haben, wenn er als Zentrum eines Identitätskonstruktes dient; die Seeanrainer also die Lage ihrer Siedlungen am Seeufer als verbindendes Merkmal empfinden. Ähnliches gilt auch, wenn ein See in unbesiedelter Gegend von Gruppen als Heiliger Ort aufgesucht wird. Heilige Quellen

SENECA hatte bereits religiöse Bedeutungen von Quellen angeführt; diese zeigen sich auch in den römischen Gottheiten *Fons* und *Neptunus*, letzterer ehemals ebenfalls eine Quellgottheit[226].

Eine rein formale Ansprache von Quellheiligtümern als Bautyp einer Brunnenanlage wird deren Charakter als lebenswichtiger Wasserspender und der daraus resultierenden religiösen Bedeutung nicht gerecht[227]. PLINIUS DER JÜNGERE beschreibt in einem seiner Briefe ausführlich ein Quellheiligtum[228]:

„Hast Du schon einmal den Clitumnus-Quell gesehen? (...) und nachdem er den Stru-

222 PAUSANIAS III, 23.

223 Das Verschwinden wird von W. BURKERT überbetont, wenn er es Gewässeropfern grundsätzlich zuschreibt (W. BURKERT, Kulte des Altertums. Biologische Grundlagen der Religion (München 1998) 177.). Dieser Verallgemeinerung widerspricht die Sichtbarkeit geopferter Münzen in Quellen oder Bächen, die sicherlich nicht unwillkommen das "Funktionieren" des in dem Heiligtum bestehenden Konstruktes Gottheit – Mensch zur Schau stellten.

224 Sagen zu Eifelmaaren: Vgl. R. SCHLUNDT (Hrsg.), Sagen aus Rheinland-Pfalz (Köln 1983) 192-200.

225 A. KRAUT, Wo die Sonne vom Himmel fiel. Arch. in Deutschl. 1/2004, 56 f.

226 Siehe F. MUTHMANN, Mutter und Quelle (Basel 1975). – Vgl. auch: G. GARBRECHT, Mensch und Wasser im Altertum. In: Die Wasserversorgung antiker Städte. Gesch. d. Wasserversorgung 3 (Mainz 1988) 13-42, bes. 39 f.

227 Vgl. dagegen W. LETZNER, Römische Brunnen und Nymphaea in der westlichen Reichshälfte. Charybdis 2 (Münster 1990) 170 f. Dort sind vornehmlich nordafrikanische Quellbecken in knapper Form nach Bautyp aufgezählt.

228 PLINIUS D. J., epistulae VIII, 8. Übersetzung nach W. KRENKEL, Plinius der Jüngere. Briefe (Berlin & Weimar 1984) 234 f.

del, den er bildet, überwunden hat, weitet er sich zu einem Becken, rein und kristallklar, so daß man hineingeworfene Münzen und glitzernde Steinchen zählen kann. (...) In der Nähe liegt ein alter und ehrwürdiger Tempel. Hier steht Clitumnus persönlich, angetan und geschmückt mit der Prätexta; auf die Gegenwart dieser schicksalskündenden Gottheit weisen die Orakel-Lose. Verstreut stehen rings mehrere Kapellen und ebenso viele Gottheiten. Jede hat ihren eigenen Kult, ihren eigenen Namen, einige verfügen sogar über Quellen. Denn außer dem genannten, gleichsam dem Vater der übrigen, gibt es noch kleinere mit eigenem Ursprung; aber sie ergießen sich in den Fluß, der von einer Brücke überspannt wird. Sie ist die Grenze zwischen dem geweihten und dem profanen Wasser, oberhalb darf man nur mit dem Boot fahren, unterhalb auch schwimmen. Die Hispelaten, denen der vergöttlichte Augustus diese Stätte geschenkt hat, unterhalten aus öffentlichen Mitteln ein Bad, und sie unterhalten auch eine Herberge. (...)"

Diese antike Quelle umfaßt eine ganze Sammlung von Einzelheiten, die größtenteils ebenso bei Quellheiligtümern in den Nordwestprovinzen archäologisch nachzuweisen sind. Münzopfer in Quellen und Brunnen, ein heute nicht selten frei von religiösen Vorstellungen praktiziertes Ritual[229], sind zum Beispiel aus dem Quellheiligtum der Sirona bei Nierstein bekannt[230]. In der heißen Quelle von Aquae Helveticae in der Nordschweiz fanden sich bei Reinigungsarbeiten 1967 rund 250 römische Münzen, daneben auch zwei Kasserollen und Fragmente solcher, darauf Weiheinschriften an Merkur[231] (**Abb. 31**). Auch in einer als Teil eines Sakralbezirkes gefaßten Quelle bei Ihn (Saarland) wurden Münzen gefunden, die als Opfergaben angesprochen werden können[232]. Jüngst versuchte E. KÜNZL die Herleitung von Altären mit Opferstockfunktion von solchen Münzopfern[233], wobei er einen den Nymphen geweihten Altar aus Alzey mit einem „kleinen See" anstelle der sonst üblichen Weihrauchverbrennung rekonstruierte (**Abb. 32**). Er begründet dies mit dem antiken Brauch, Münzen in Gewässer zu werfen (opfern) und sieht das den Altar krönende Kleinstgewässer als Ersatz für ein größeres, natürliches.

Ein im Rahmen dieser Betrachtung gar nicht so leicht einzuordnender Ort ist die Fontaine de Vaucluse in der Provence. Es handelt sich dabei um den Quelltopf des Flüßchens Sorgue, der je nach Niederschlagsmenge in seinem karstigen Zulaufgebiet bis zu 100.000 Liter Wasser pro Sekunde ausspeit, oder aber seinen dann stillen Wasserspiegel bis acht Meter tief in die Schachthöhle zurückzieht und nur Nebenquellen auf unterirdischem Weg speist. Das au-

229 Der mit dem Münzwurf in den Trevibrunnen zu Rom verbundene Rückkehrwunsch kann zwar noch als religiöse Komponente gedeutet werden; das rezente Werfen von Münzen in offene Brunnenschächte, beispielsweise durch Touristen auf mittelalterlichen Burgen, ist mit der Faszination an Tiefe und Auftreffen des Geldstücks zu begründen und nicht einmal latent religiös. Eine interessante Ver-knüpfung findet sich im rekonstruierten Tempelbezirk von Tawern: Hier kann der Besucher per Münzeinwurf in einen entsprechenden Automaten die elektrische Beleuchtung des Brunnens aktivieren.

230 G. RUPPRECHT in: H. CÜPPERS (Hrsg.), Die Römer in Rheinland-Pfalz (Stuttgart 1990) 509 f.

231 H. W. DOPPLER, Der römische Vicus Aquae Helveticae. Arch. Führer Schweiz 8 (Baden 1976) 12.

232 A. V. B. MIRON, Die Fundmünzen des Quellheiligtums Ihn „Sudenfels". Ein Vorbericht. In: A. MIRON (Hrsg.), Das gallorömische Quellheiligtum von Ihn (Kreis Saarlouis) (Saarbrücken 1994) 132-136.

233 Vgl. dagegen E. KÜNZL, Münzvotive am Alzeyer Nymphenaltar. In: Xantener Berichte 12 (Mainz 2002) 101-107.

ßergewöhnliche Naturschauspiel wird durch die enormen Dimensionen der Karstquelle erst möglich: Bislang ist der Höhlenschacht bis 308 m Tiefe erkundet, reicht jedoch sicher noch tiefer (**Abb. 33**). Die starke Strömung bei Hochwasser reißt regelmäßig bis zu faustgroße Steine aus der Tiefe nach oben – und auch andere Gegenstände, die Touristen hineingeworfen haben; vornehmlich Münzen. 2001 entdeckte man in den Ritzen der Quelltopfwände neben gültiger Valuta einen römischen Sesterz, woraufhin genauere taucharchäologische Untersuchungen stattfanden. Diese führten schließlich zu bislang über 1.600 römischen Münzen die von der frühen Kaiserzeit bis ins späte 5. Jahrhundert datieren. Die Stücke hatten sich in Felsspalten verkeilt, in die sie von der Strömung hineingewirbelt worden waren[234] (**Abb. 34**). Man darf davon ausgehen, daß diese Opfergaben von Anwohnern und Pilgern stammen, die von den kaum verständlichen ‚Launen“ der Quelle abhängig oder fasziniert waren. Womöglich sollte die personifizierte Quelle dazu gebracht werden, nicht zu viel und nicht zu wenig Wasser zu schütten. Inwiefern die Fontaine de Vaucluse als Zugang zur Unterwelt galt, werden wohl erst weitere Forschungen zeigen; analog zu anderen Quellen ist sie sicher als Ursprung des für die Anrainer mitunter lebensbestimmenden Flüßchens gesehen worden.

Von großem Interesse ist daher auch die Bedeutung der bei PLINIUS erwähnten Brücke: Diese diente in seiner Betrachtung nicht primär als Verbindung zweier Ufer, sondern markierte unterschiedliche Bereiche des Heiligen Raumes „Fließgewässer“, wobei jener, der näher der Quelle liegt, als der heiligere angesehen wurde. Der Sitz der Gottheit wird in der Quelle als dem Ort eines elementaren „Wunders“ angenommen. Die daraus resultierende Verehrung schwächt sich mit zunehmender Entfernung des Gewässerlaufes ab, bis ein Punkt erreicht ist, ab dem die waltende Gottheit überwiegend als im Fluß wohnhaft betrachtet und nun mehr als Flußgott verstanden wird. Die *Dea Sequana* wurde als Göttin der Seine in einem Quellheiligtum verehrt[235], in dem sie heilkräftig wirkte; nebenbei eine Funktion, die *Clitumnus* in dem von PLINIUS erwähnten Bad zukam. Flußabwärts wird sie zur Gottheit nicht zuletzt wirtschaftlicher Prosperität und Fruchtbarkeit; eine Heilkraft wurde dem Seinewasser bei *Iuliobona* (heute Lillebonne), kurz vor der Mündung in den Kanal, wahrscheinlich nicht mehr beigemessen[236]. Brücken verbinden also über die Raumgrenze Fluß hinweg die zwei gegenüberliegenden Ufer, dabei trennen sie aber auch den Fluß in verschiedene Räume, nämlich den oberhalb und den unterhalb der Brücke. Beobachtungen von Fundhäufungen auf der einen oder anderen Seite einer Brücke dürfen daher als einem dieser beiden Räume zugedacht betrachtet werden. Altäre auf Brükken können also den Gottheiten *vier* verschiedener Räume, zzgl. des Übergangsraumes „Brücke“ geweiht gewesen sein.

Heilkraft ist eine Eigenschaft, die Quellen häufig, sei es nun im Einzelfall zu Recht oder Un-

234 S. SCHOMANN/CHR. GERIGK, Tauchgang ins Ungewisse. Geo 6/2004, 18-36.

235 S. DEYTS, Le sanctuaire des Sources de la Seine (Dijon 1985).

236 Wenngleich der Aspekt der Fruchtbarkeit dem Wasser immer, bei einer Quelle jedoch verstärkt beigemessen wurde. Vgl. derartige Zuweisungen in der Neuzeit; K. LYNCKER, Deutsche Sagen und Sitten in hessischen Gauen (Kassel 1854) 74-79, Nr. 117-124. – P. LEROU/R. LEROU, Culte des saints populaires et espace sacré. In: L´Espace et le Sacré. Annales de Bretagne et des Pays de l´Ouest 90, 1983, 233-247.

recht, zugesprochen wurde und immer noch wird. Das Millbrönnle am Egesheimer Heidentor (**Abb. 35**) wurde vielleicht von der Hallstatt- bis in die Neuzeit als heilkräftig verehrt[237]; eine so frühe Datierung legen die entsprechenden Opferrituale an der nahen torförmigen Felsformation nahe[238]. Möglich, daß hier der Heilige Ort „Tor" den Heiligen Ort „Quelle" bewirkte und beide zu einem Heiligen Raum in bestimmten Ritualen oder auch nur beide Orte umfassenden Vorstellungen wurden.

Die Bedeutung von Quellen für menschliche Siedlungstätigkeit dürfte dazu geführt haben, daß im Einklang mit der elementaren Besonderheit des Herausströmens von Flüssigem aus Festem nahezu jede Quelle, die im Blickfeld der antiken Bevölkerung lag, auch zum Ort religiöser Rituale wurde[239]. Epochenübergreifende Opfer in Quellen sind mannigfach bekannt[240]. So wurde auf der Sohle der bereits in vorgeschichtlicher Zeit verehrten Hauptquelle von Bad Driburg noch 1755 ein Holzrost angebracht, um mit diesem täglich die von Kurgästen hineingeworfenen Gefäße herausheben zu können[241]; nicht ganz unähnlich den Funden zerbrochener Schöpfkellen mit Weiheinschriften aus der Schwefelquelle von Calalzo im Piavetal (I) – nur datieren diese in die römische Republik und Kaiserzeit[242]. Wahrscheinlich sind Funde in und um Quellen, die aufgrund ihrer Beschaffenheit mögliche Opfergaben sein können (Speisegeschirr, Münzen, Wertgegenstände u.ä.), in der Regel auch als solche anzusprechen[243]. Dabei ist neben der lebensspendenden Eigenschaft einer Quelle die Sauberkeit des aus dem Untergrund austretenden Wassers ein wesentlicher Aspekt: Erst sie ermöglicht die Reinigung des Körpers. Besonderen Wert, der sich zum Teil auch durch die moderne Medizin begründen läßt, besaßen heiße, oftmals mineralreiche Quellen[244]. Diese wurden

237 Handwörterb. d. deutsch. Aberglaubens 3 (Berlin & Leipzig 1931) 1640 f. s.v. Heiden (WINKLER).

238 S. BAUER/H.-P. KUHNEN, Ein „Starker Ort": Der frühkeltische Opferplatz bei Egesheim, Lkr. Tuttlingen. In: A. Haffner (Hrsg.), Heiligtümer und Opferkulte der Kelten (Stuttgart 1995) 51-54. – S. RIECKHOFF/J. BIEL, Die Kelten in Deutschland (Stuttgart 2001) 195.

239 Zur Ansprache von Quellheiligtümern im kaiserzeitlichen Germanien siehe B. STJERNQUIST, Germanische Quellenopfer. In: H. JANKUHN (Hrsg.), Vorgeschichtliche Heiligtümer und Opferplätze in Mittel- und Nordeuropa (Göttingen 1970) 78-99.

240 Beispiele: T. CAPELLE, Quell- und Brunnenopfer. In: R. BUSCH/T. CAPELLE/F. LAUX, Opferplatz und Heiligtum. Kult der Vorzeit in Norddeutschland (Neumünster 2000) 101-105.

241 F. GESCHWENDT, Seit wann kennt und benützt man die Mineralquellen von Bad Driburg? Heilbad u. Kurort 9, 1958, 12 f.

242 L. PAULI, Die Alpen in Frühzeit und Mittelalter (München 1980) 178-180.

243 Vgl. dagegen die Ansprache von Speisegeschirr an der Quelle einer nahen Villa rustica bei Darmstadt als Spuren häufiger "Sonntagsausflüge", „*Daß sich die Bewohner der villa rustica beim Bessunger Forsthaus – wohl bei schönem und warmem Wetter – sehr oft an der Quelle aufgehalten und dort mitgebrachte Getränke und Speisen zu sich genommen haben, ergibt sich aus der sehr großen Zahl ganz bestimmter Fundstücke eindeutig.*" (R. H. SCHMIDT, Eine in der Römerzeit gefaßte, mit Platzpflaster und Vorplatz versehene, in der Neuzeit partiell umgebaute, schon prähistorisch genutzte Quelle in Darmstadt, beim Bessunger Forsthaus. Jahresber. d. Ver. f. Heimatgesch. Ober-Ramstadt 1978 (1980) 59-186, hier: 93.)

244 Zur zeitgenössischen medizinischen Erklärung der Wirkung warmer Quellen und Heilwässer über-haupt vgl. VITRUV VIII, 3. – SENECA, epistulae 41, 3. – N. DUPRÉ/M. J. PÉREX AGORETTA, Therma-lisme et religion dans le Nord de l´Hispania. Les eaux thermales et les cultes des eaux (Tours 1992). – Mineralquellen wurden möglicherweise schon im Neolithikum wegen ihrer Heilwirkung mit einer be-sonderen Heiligkeit bedacht (vgl. F. GESCHWENDT, Kannte und benützte der vorgeschichtliche Mensch die Mineralquellen Schlesiens? Schlesien 4/1961, 205-213. – A. J. OHRENBERGER, Archäologisches zu den Quellen in Bad Tatzmannsdorf, B.H. Oberwart. Burgenländische Heimatbl. 24, 1962, 176-186.). – Zur römischen Nutzung heißer Quellen im Elsaß siehe: R. FORRER, Diane et Sirone, déesses de sources curatives et un buste trouvé à Niederbronn-les Bains (Haguenau 1935).

nicht selten zu bedeutenden Kurbetrieben ausgebaut, die besonders an den Grenzen des Imperiums bei zumindest staatlichem Mitwirken zu Erholungsstätten des Militärs wurden. So Aachen (*Aquae Granni*)[245] für die Legionslager Neuss und Bonn, Baden an der Limmat (*Aquae Helveticae*)[246] für das Legionslager *Vindonissa*, Baden-Baden (*Aquae*)[247] für die *legio VIII Augusta* in Straßburg, Wiesbaden (*Aquae Mattiacorum*)[248] für die *legio XXII Primigenia* in Mainz und Bath (*Aquae Sulis*)[249] für die *legio II Augusta* in Caerleon (**Abb. 37** zeigt die neuzeitlich rekonstruierte Therme von Bath, **Abb. 36** den klassizistischen, tempelähnlichen Bau des Kurhauses von Aachen) .

Ort	**Quelltemperatur**
Aachen	bis 75 °C
Baden an der Limmat	47-48 °C
Baden-Baden	ca. 70 °C
Wiesbaden	ca. 67 °C
Bath	ca. 46 °C

Indessen zeigen selbst Affen eine tradierbare Vorliebe für heiße Quellen: Rotgesichtsmakaken auf der japanischen Insel Honschu ziehen (oder pilgern?) im Winter durch verschneite Wälder zu heißen Quellen, in denen sie baden und sich aufwärmen. Nachdem Jungtiere die wohltuende Wirkung der Quellen entdeckten, sich die entsprechenden Meme durch Imitation auf andere Makaken übertrugen, wurde eine regelrechte Tradition in der Affengruppe begründet. Es wäre hochinteressant zu ergründen, ob die Tiere bereits Ansätze von spezifischem Verhalten gegenüber diesem Wasser zeigen – beispielsweise durch Vermeiden von Verunreinigung, Hierarchien in der Nutzungsreihenfolge, Verweildauer etc., fehlende Furcht gegenüber diesen heißen Quellen im Gegensatz zu Flüssen oder dem Meer. In einer solchen Anpassung wäre m.E. bereits ein Grundstein der Konstruktion des Heiligen zu sehen; solch heiligendes, letztlich religiöses Verhalten ist nach gängiger Meinung bei Tieren

245 C. B. RÜGER in: H. G. HORN (Hrsg.), Die Römer in Nordrhein-Westfalen (Stuttgart 1987) 322 f.

246 H. W. DOPPLER, Der römische Vicus Aquae Helveticae. Arch. Führer Schweiz 8 (Baden 1976). – Zur Bedeutung für das Militär der nahen Garnison Vindonissa vgl. ebd., 16.

247 E. SCHALLMAYER, Aquae – das römische Baden. Führer zu arch. Denkm. in Baden-Württemberg 11 (Stuttgart 1989). – Zur Bedeutung für das Militär der nahen Garnison Argentorate vgl. ebd., 39 f.

248 W. CZYSZ, Wiesbaden in der Römerzeit (Stuttgart 1994). – Zu militärischem Kurbetrieb vgl. u.a. 99 f. und 118. – Vgl. auch die zeitgenössische Beschreibung PLINIUS D.Ä., naturalis historia XXXI, 20.

249 B. CUNLIFFE, Roman Bath (Oxford 1969). – Zu römischem Militär in Bath vgl. 1 ff. und 189 ff. – Und: B. CUNLIFFE, Die römischen Bäder von Bath (Bath 1993).

jedoch nicht zu konstatieren[250].

Leichen in Brunnen

Ein besonderes Phänomen, welches nur schwer in die regulären religiösen Kontexte einzuordnen ist, sind Leichenfunde in Brunnen. Bei Grabungen wurden wiederholt menschliche Überreste in verfüllten römischen Brunnen gefunden, die zumeist auf das Einbringen eines lebenden Menschen oder wenigstens noch im Knochen-Sehnen-Verband befindlicher Leichen schließen lassen. Die Erklärungsmodelle sind ziemlich mannigfaltig und je nach Befund von einiger Plausibilität: Bonn: Etwa 15 Leichen verschiedenen Alters und Geschlechts, auch tote Hunde, fanden sich in einem spätantiken Brunnen, der zum Zeitpunkt des Hineinwerfens bereits außer Nutzung war. Münzen, aber auch Schmuck deuten auf ein Massengrab hin, welches nach Interpretation MICHAEL GECHTERS von Romanen nach dem Barbareneinfall von 353 angelegt wurde[251].

Elsdorf: Wohl im 2. Jahrhundert n. Chr. wurde in einem bereits teilweise verfüllten und daher nicht mehr der Wasserversorgung dienenden, noch 12 m tiefen Brunnen ein Mann unter einer Sandschicht begraben. Die Ausgräber schlagen einen verunglückten Brunnenbauer vor, halten aber vor allem ein Verbrechen für plausibel[252].

Nida: P. FASOLD erwähnt Hunde bzw. Tiere und Menschen in Nidenser Brunnenverfüllungen. Bezüglich der Deutung dieser meist in Krisenzeiten zu datierenden Befunde stellt er (religiöse) Opfer zur Debatte[253].

250 W. BURKERT, Kulte des Altertums. Biologische Grundlagen der Religion (München 1998) 26. – Allerdings sind die Meinungen über die Verbreitung von Kultur unter den Menschen und ihren Mitprimaten durchaus in Bewegung geraten: F. DE WAAL, Der Affe und der Sushimeister (München & Wien 2002) 33 f. beispielsweise sieht den Übergang von Kultur zwischen Mensch und Tier fließend. Die von ihm favorisierte Kulturdefinition des japanischen Primatologen K. IMANISHI als nichtgenetische Übermittlung von Verhalten läßt keine anthropozentrische Grenzziehung zu (ebd., 224.). Bereits Vergleiche frühester paläolithischer „Kulturen“ mit steinwerkzeugnutzenden Schimpansen (ebd., Anm. 82.) verdeutlichen, daß Menschen kaum durch „Kultur“ als Menschen zu definieren sind, jedenfalls nicht im Sinne einer Abgrenzung von allen anderen Arten dieses Planeten. Es ist wissenschaftsgeschichtlich interessant, die Unterschiede zwischen fernöstlicher und westlicher Primatenforschung zu betrachten: Während die Wissenschaft mit christlich-abendländischem (wie auch mit jüdischem und islamischem) Hintergrund sich an die Auffassung eines von einem Tierreich strikt zu trennenden Menschentums klammert, sieht man in Wissenschaften buddhistisch geprägter Gesellschaften diese Unterscheidung nicht in vergleichbarer Weise (J. KITAHARA-FRISCH, Culture and Primatology: East and West. In: L. M. FEDIGAN/P. J. ASQUITH (Hrsg.), The Monkeys of Arashima (New York 1991) 74-80.). Der Kulturbegriff des japanischen IMANISHI dürfte dem westlichen vorzuziehen sein; immerhin entstehen mit ihm keine Probleme bei der Ansprache bestimmter tierischer Verhaltensweisen als Kunst (malende Affen, Laubenvögel mit Stilempfinden etc.; vgl. hierzu kritisch: H. A. EULER, Sexuelle Selektion und Religion. In: U. LÜKE/J. SCHNAKENBERG/G. SOUVIGNIER (Hrsg.), Darwin und Gott. Das Verhältnis von Evolution und Religion (Darmstadt 2004) 66-88, bes. 74-78.) oder des Gebrauchs von Werkzeugen als kulturell. Sieht man demnach Religion als Bestandteil menschlicher Kultur, so ist prinzipiell nichts gegen religiöses Verhalten von Tieren einzuwenden – freilich bedürfte es des schwierigen Nachweises (die schon erwähnte Beobachtung von Japan-Makaken beim Waschen von Süßkartoffeln ist vielzitiert und fast legendär; wie aber sehen diese Tiere die Wesen, die ihnen die Süßkartoffeln geben?). Es ist nicht auszuschließen, daß Religion nur bei einer Art dieses Planetens vorkommt, dem Menschen, der eben eine ganz bestimmte Entwicklung durchlaufen hat. Dies schließt jedoch Elemente religiösen Verhaltens, auch quasi präreligiöses Verhalten, nicht von vornherein aus.

251 M. GECHTER, Das spätantike Bonn. In: M. VAN REY (Hrsg.), Bonn von der Vorgeschichte bis zum Ende der Römerzeit. Gesch. d. Stadt Bonn 1 (Bonn 2001) 171-180; hier: 172 Abb. u. 177 f.

252 W. GAITZSCH/M. KUNTER, Skelett im Brunnen. Arch. im Rheinland 2002, 117-119.

253 P. FASOLD, Stadtgebiet Frankfurt – Verschollenes Gold aus Nida. Hessen-Archäologie 2, 2002, 125 f.

Mainz-Kastel: Hier wurden vier Skelette in einem Brunnen gefunden, dessen Verfüllung in das 3. Jahrhundert datiert werden kann. Der Gedanke an kriegerische Ereignisse oder Seuchen liegt nahe[254].

Regensburg-Harting: Mindestens 13 Menschen verschiedenen Alters und Geschlechts, zum Teil wohl verwandt und die Bewohnerschaft einer *Villa rustica* bildend, fanden sich im verfüllten Brunnen eines römischen Gehöfts bei Regensburg-Harting. Insbesondere wegen auffälliger Verstümmelungen bzw. Spuren eines gewaltsamen Todes wird dieser Befund mit Greueltaten germanischer Angreifer erklärt[255] (**Abb. 38**: Die beiden Schädel zeigen Spuren schwerer Schläge im Stirnbereich, dazu kleinere Schnittspuren, die von Skalpierungen stammen können).

Eine generalisierende Interpretation bezüglich dieser Befunde, die zudem nur eine Auswahl darstellen, ist kaum möglich. Selbst die chthonische Tiefe des Brunnens dürfte im Falle des Verbergens eines Verbrechensopfers, Seuchen- oder Kriegstoten meist hinter die konkrete Verfügbarkeit eines Brunnens als sicherer Deponierungsort zurücktreten. Schließlich wurden Brunnen regelhaft in kaum religiös motivierten Handlungen mit Abfällen und Bauschutt verfüllt. Erst aus dem alltäglichen Verhalten völlig herausragende Ereignisse, wie sie bei Regensburg-Harting angenommen werden dürfen, scheinen die Funktion des Brunnens in eine vornehmlich religiöse zu ändern. Doch auch hier ist unklar, ob die bedauernswerten Menschen im Rahmen einer germanischen Opferhandlung in den Brunnen gelangten, oder aber erst durch zum Beispiel römische Nachbarn aus Furcht vor Seuchen dort ihr Massengrab fanden.

Das menschliche Verhalten gegenüber Wasser ist komplex und ambivalent. Soziobiologisch ist es jedoch immer eindeutig mit dem Ausnutzen lebenswichtiger Umstände erklärbar. Die besondere Eignung von Quell- bzw. Grundwasser als Trinkwasser mit dem geringsten Risiko der Übertragung von Krankheiten und Parasiten läßt die Wertschätzung desselben als Selektionsvorteil erkennen. Größere Gewässer stellen einen Gefahrraum dar, den es grundsätzlich zu meiden gälte. Einen größeren evolutionären Vorteil haben allerdings diejenigen, die mit Gewässern selbstsicher umgehen können und die vorhandenen Ressourcen nutzen. Insbesondere sind hier Fischerei und Jagd zu nennen. Aber auch die Möglichkeit des Passierens eines Gewässers, längs oder quer, kann neue Lebensräume erschließen und alte erweitern.

Religiöse Vorstellungen und Handlungen versetzten den antiken Menschen in eine überlegene Position gegenüber den vorher unwägbaren Gefahren. Dieses Gefühl der Überlegenheit ist allerdings nur ein Konstrukt: Aus der Kenntnis um die Gestalt eines Flusses und seiner Bewohner, aus dem Wissen um die eigene, erlernte Fähigkeit zu schwimmen, wird

254 E. NEEB, Jahresberichte des Altertumsmuseums der Stadt Mainz für die Zeit vom 1. April 1921 bis zum 1. April 1924. Mainzer Zeitschr. 17-19, 1921-24, 51 f.

255 P. SCHRÖTER, Anthropologie der Römerzeit. In: L. WAMSER (Hrsg.), Die Römer zwischen Alpen und Nordmeer (Mainz 2000) 176-181, bes. 176 Abb. 147 u. 180 f.

ebenso dieses Konstrukt gebildet, wie aus den Vorstellungen von dort waltenden Gottheiten und den Möglichkeiten, mit diesen zu kommunizieren. Die Art und Weise der Kommunikation, vor allem die anläßlich von Passagen kulturübergreifend zu findenden Gewässeropfer, können als memetisch imitiertes Verhalten angesprochen werden.

Selbstverständlich hat nicht jeder in den römischen Nordwestprovinzen lebende Mensch beim Überqueren einer Brücke eine Opfergabe entrichtet, um sich solchermaßen bei im Fluß angenommenen Gottheiten deren Wohlwollen zu versichern und letztlich unbewußt Ängste zu bewältigen. Viele werden diese genetisch bedingten Ängste anderweitig in den Griff bekommen haben, so vor allem durch Aufklärung und rationale Überlegungen. Aber: Die Ängste sind, da soziobiologisch sinnvoll, latent vorhanden – und religöses Verhalten war in der Antike ein verbreiteter Weg des Umgangs mit ihnen.

Abbildungen

← Abb. 7 Strassburg Brunnen

Aus: J.-J. Hatt, Découvertess archéologiques à Strasbourg rue de puits. Cah. alsaciens d´arch., d´art et d´hist. 14, 1970, 92 Fig. 2.

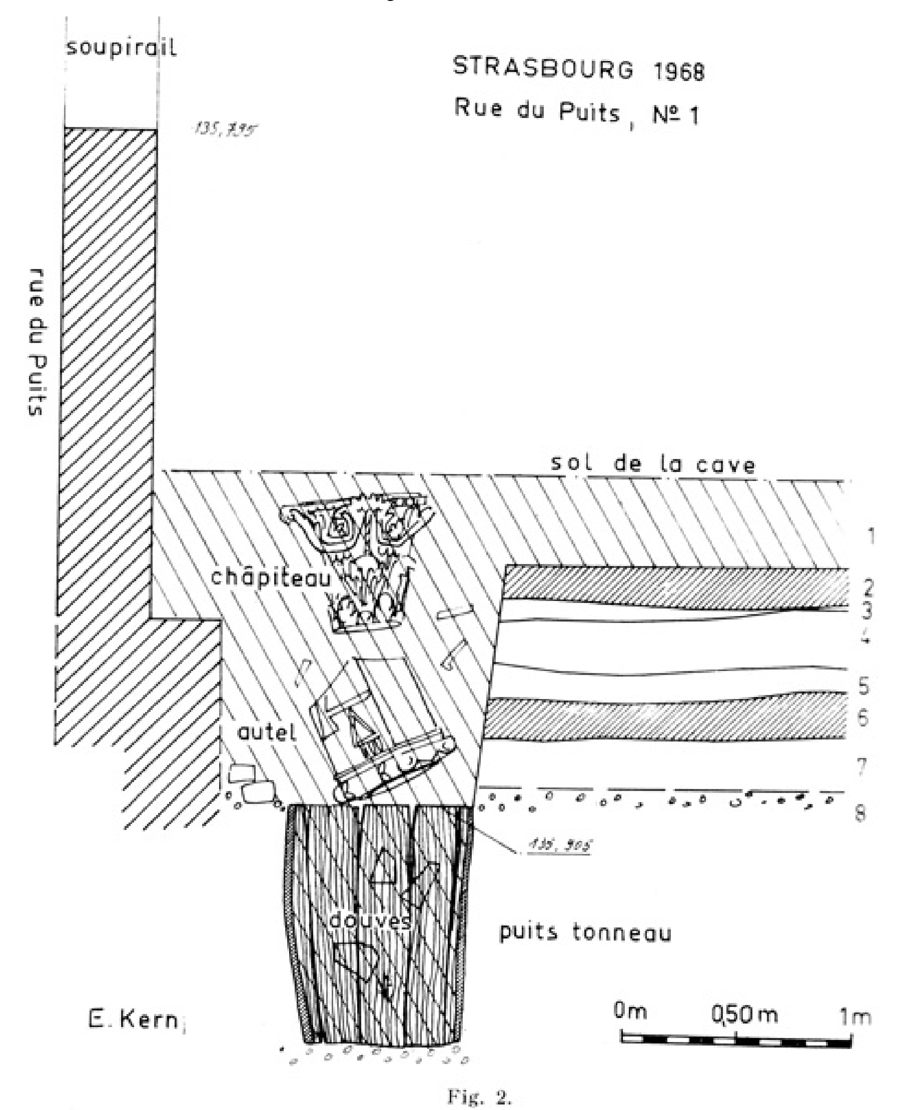


Fig. 2.

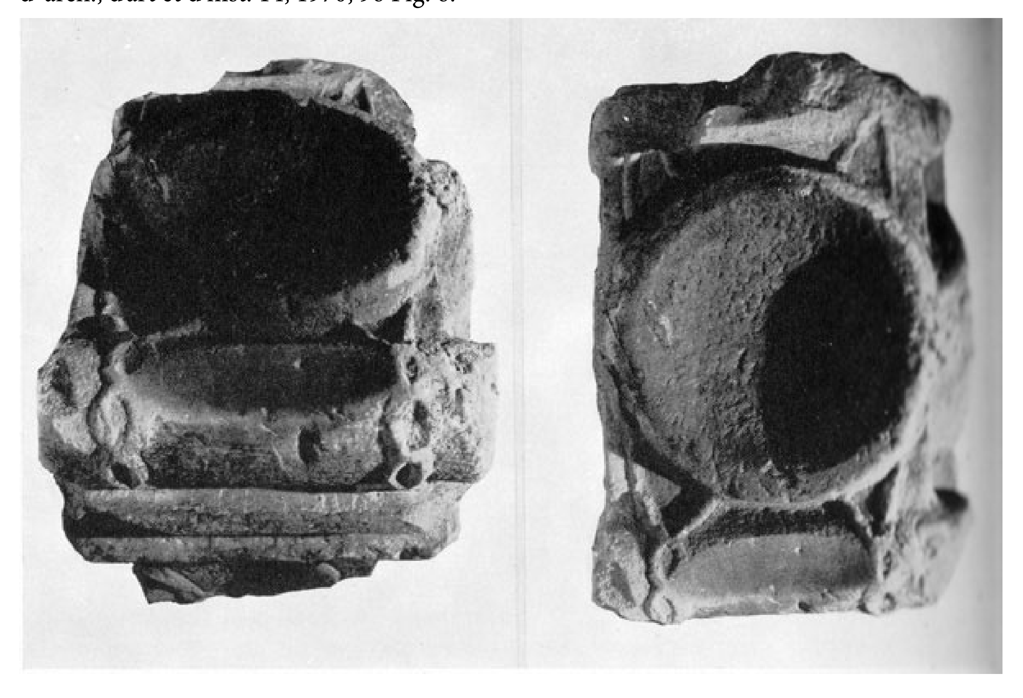
← Abb. 8 Rhenus Altar

Aus: J.-J. Hatt, Découvertess archéologiques à Strasbourg rue de puits. Cah. alsaciens d´arch., d´art et d´hist. 14, 1970, 97 Fig. 7.



← Abb. 9 Rhenus Altar: Aufsicht

Aus: J.-J. Hatt, Découvertess archéologiques à Strasbourg rue du puits. Cah. alsaciens d´arch., d'art et d'hist. 14, 1970, 96 Fig. 6.



← Abb. 10 Stierplastik

Aus: W. BINSFELD/K. GOETHERT-POLLASCHEK/L. SCHWINDEN, Katalog der römischen Steindenkmäler des Rheinischen Landesmuseums Trier. 1. Götter- und Weihedenkmäler (Mainz 1988) Taf. 108 Nr. 420.



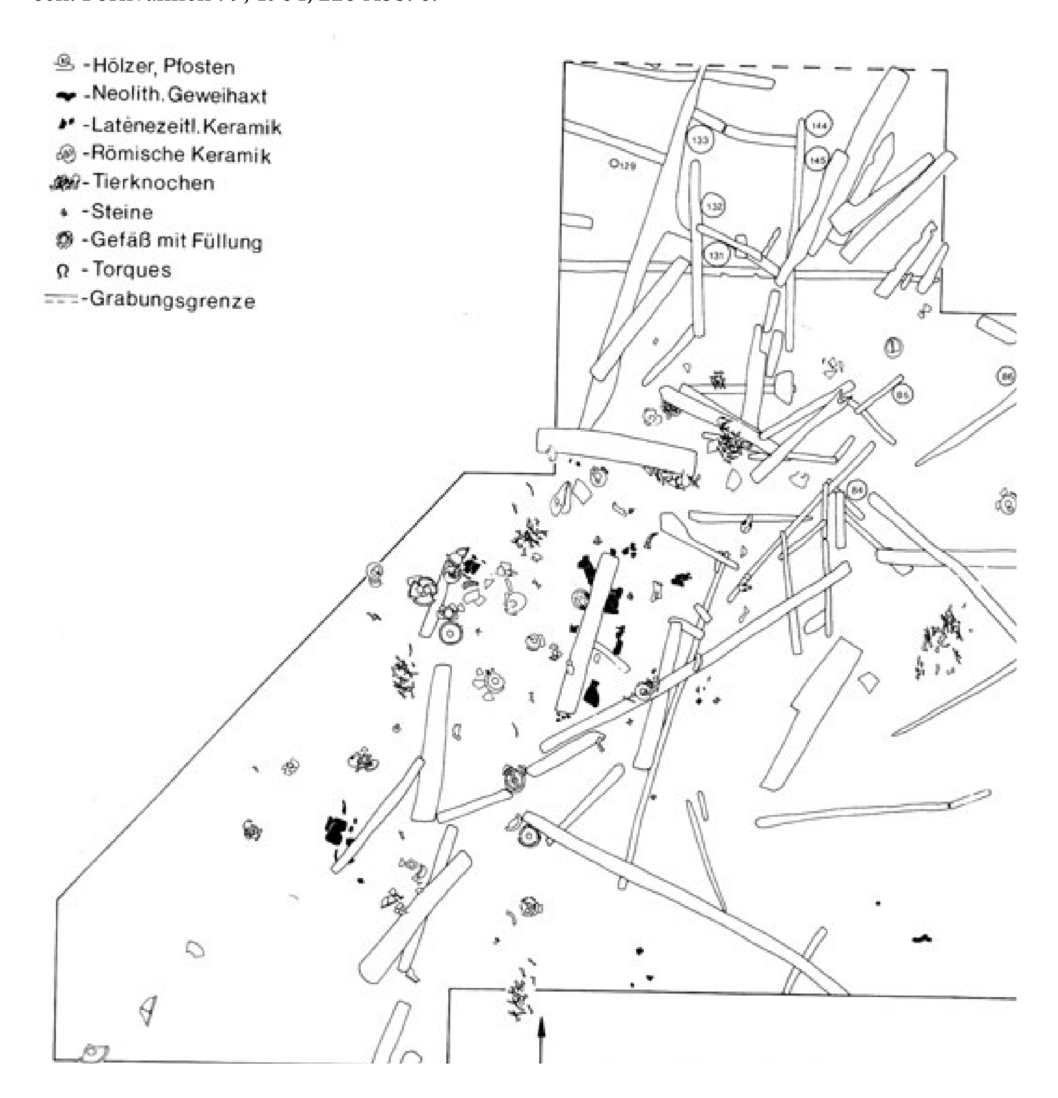


← Abb. 11 Alcantara

(c) Peter Haupt

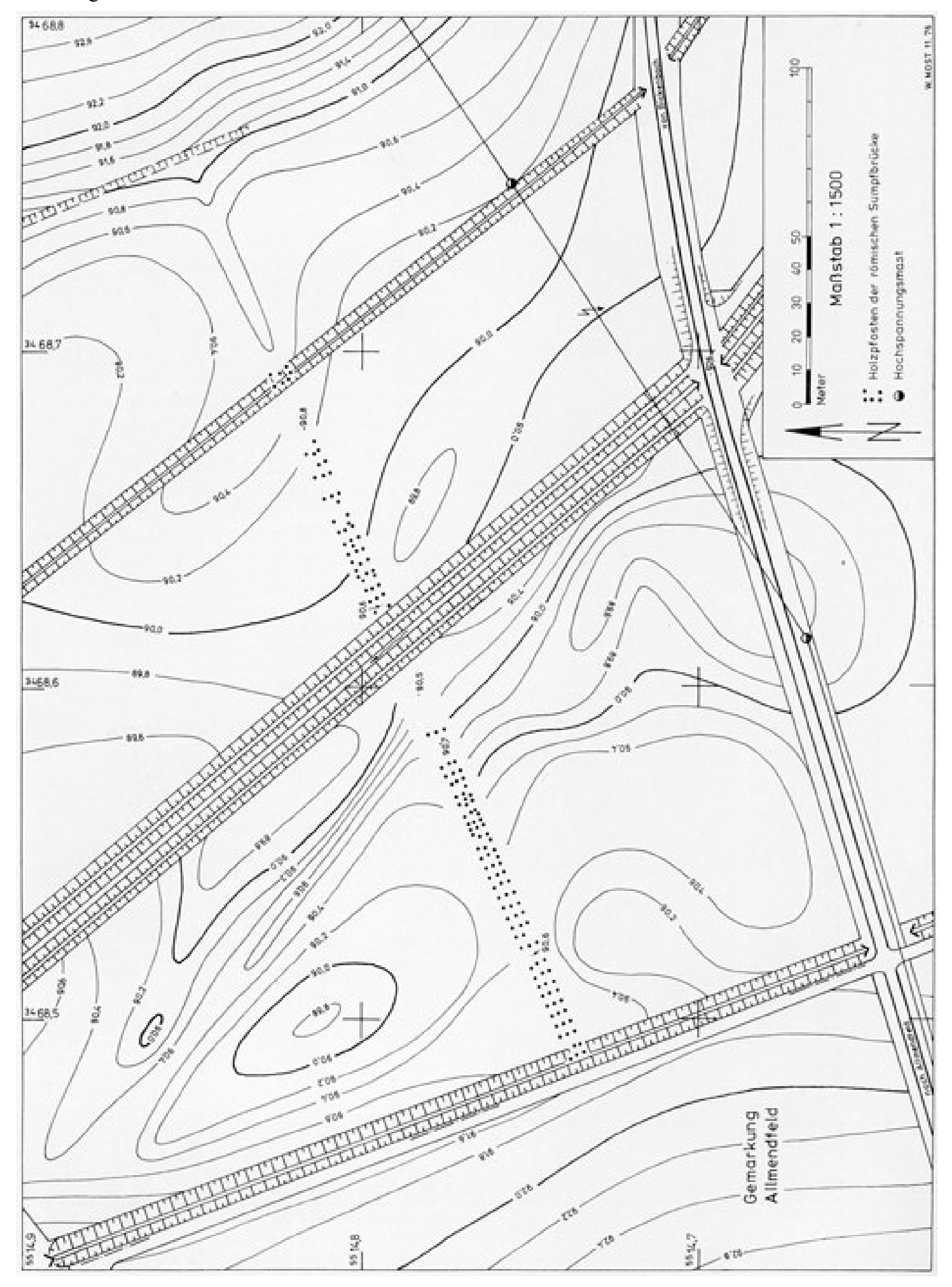


← Abb. 12 Riedstatt-Goddelau
Aus: P. Wagner, Holzbrücken und Opferplatz im Moor bei Riedstadt-Goddelau, Bundesland Hessen. Fornvännen 79, 1984, 228 Abb. 6.



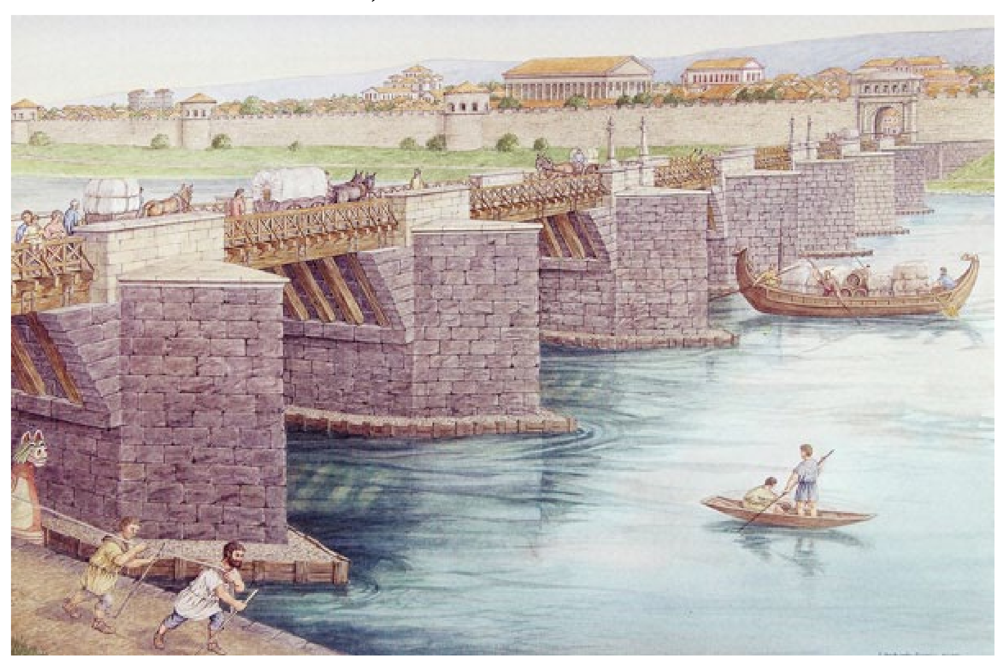
← Abb. 13 Die römische Sumpfbrücke bei Bickenbach

Aus: H.-G. Simon, Die römische Sumpfbrücke bei Bickenbach (Kreis Darmstadt). Saalburg-Jahrb. 34, 1977, 30 Abb. 2.



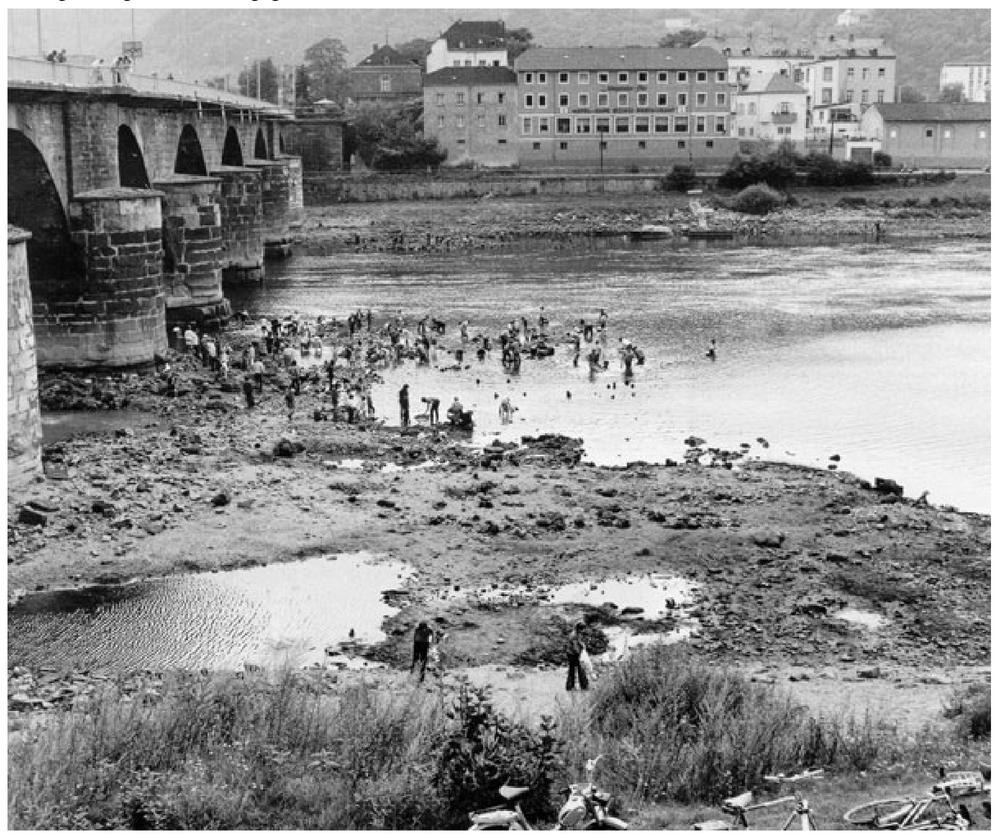
← Abb. 14 Rekonstruktion der Trierer Brücke

Aus: L. Dahm, Trier. Die römische Stadt in Bildern (Trier 2003) 15, Abb. 4.
Rheinisches Landesmuseum Trier, Foto: Th. Zühmer



← Abb. 15 Moselbrücke Niedrigwasser

Aus: Th. Fontaine, Flussfundstücke. Schätze aus der Mosel bei Trier. In: H.-P. Kuhnen (Hrsg.), abgetaucht, augfgetaucht (Trier 2001) 95, Abb. 1.



← Abb. 16 Attis-Statuette aus der Mosel (AO: RLM Trier)
(c) Peter Haupt



← Abb. 17 Xantener Flußfunde
Aus: H.-J. Schalles/C. Schreiter (Hrsg.), Geschichte aus dem Kies. Neue Funde aus dem Alten Rhein bei Xanten. Xantener Ber. 3 (Köln 1993) 64 Abb. 40.



← Abb. 18 Xantener Flußfunde: Militaria
Aus: H.-J. Schalles/C. Schreiter (Hrsg.), Geschichte aus dem Kies. Neue Funde aus dem Alten Rhein bei Xanten. Xantener Ber. 3 (Köln 1993) 42, Abb. 24.



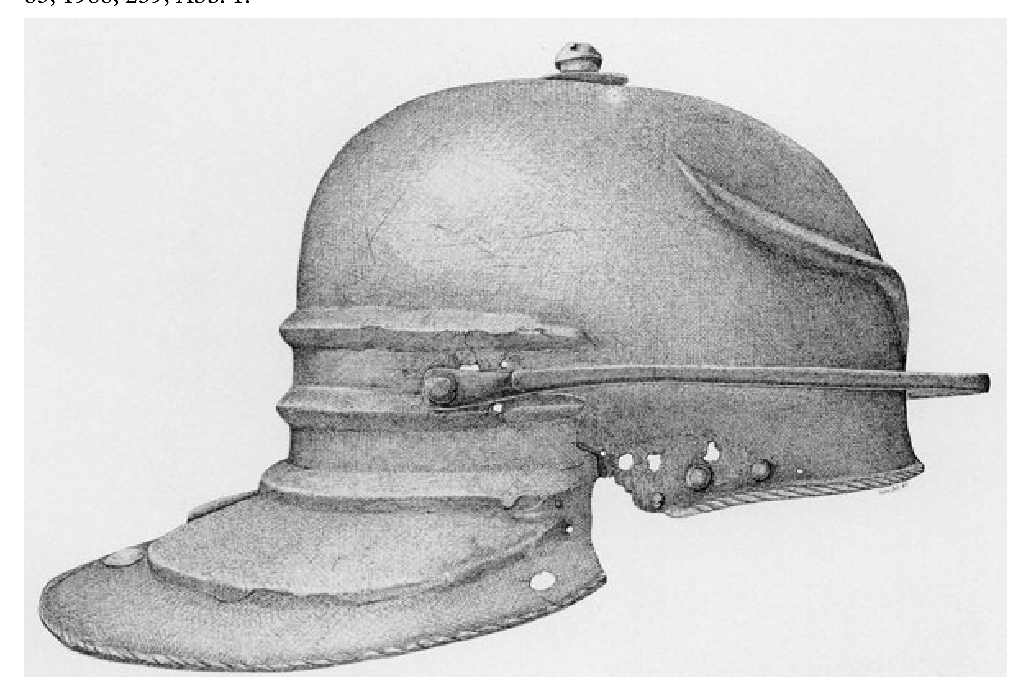
← Abb. 19 Flußfunde aus dem Rhein bei Mainz: Militaria

Aus: M. J. Klein (Hrsg.), Die Römer und ihr Erbe (Mainz 2003) 49 Abb. 6 u. 7.



← Abb. 20 Eicher Helm

Aus: J. Oldenstein, Zwei römische Helme aus Eich, Kreis Alzey-Worms. Mainzer Zeitschr. 83, 1988, 259, Abb. 1.



← Abb. 21 Silberne Votivbleche aus dem Schatzfund von Hagenbach
Aus: Trier – Kaiserresidenz und Bischofssitz ([2]Mainz 1984) Abb. auf S. 32

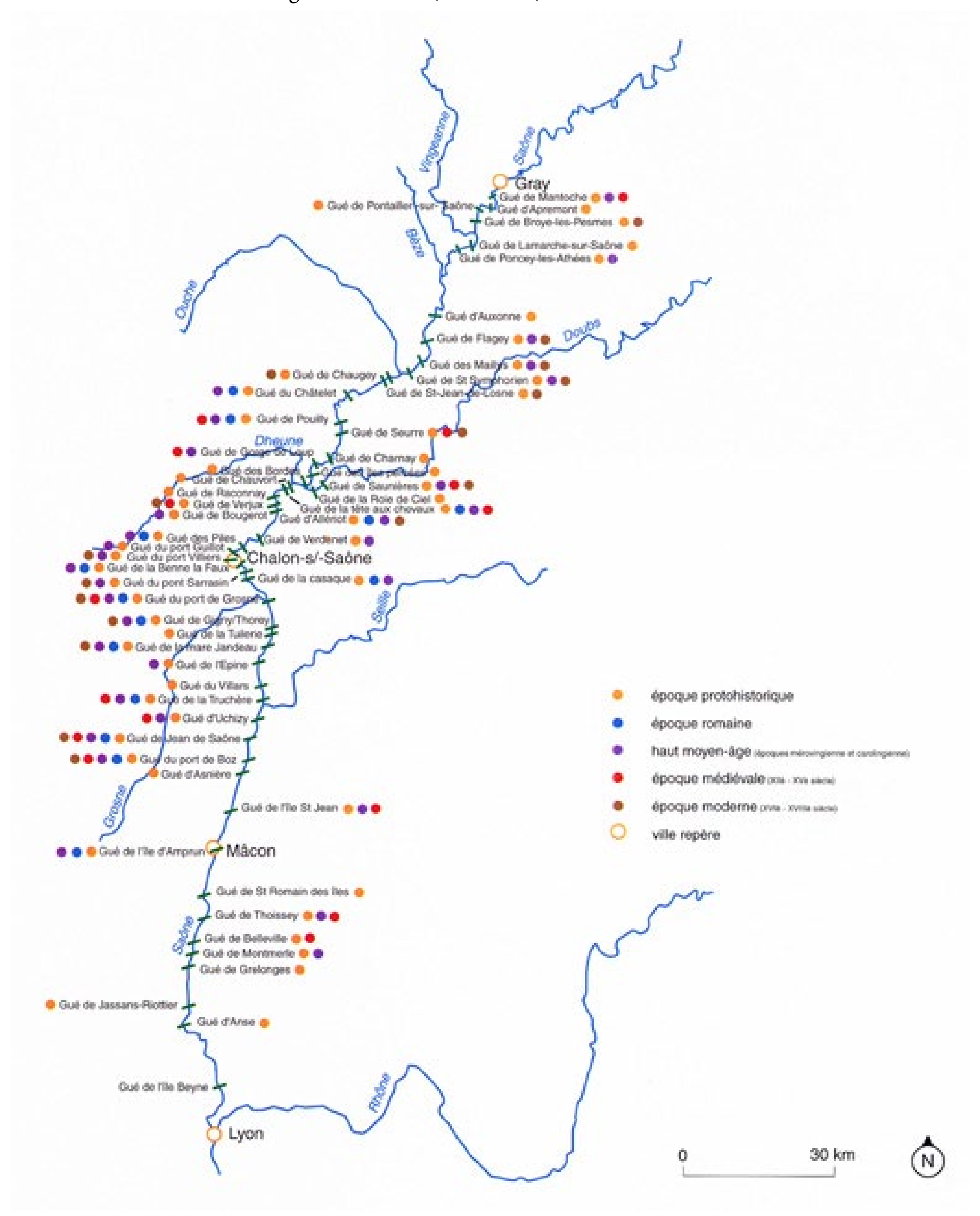


← Abb. 22 Münzen aus Saône
(c) Peter Haupt



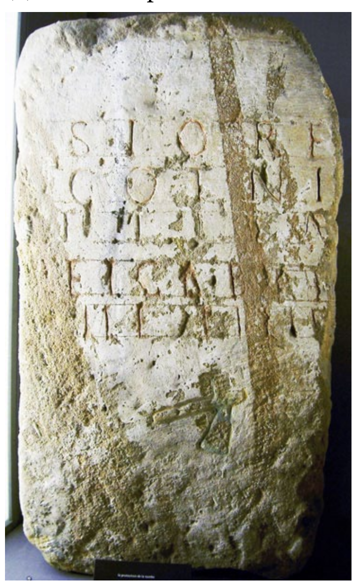
← Abb. 23 Furten der Saône

Aus: L. Bonnamour, Archéologie de la Saône (Paris 2000) 51 Abb.



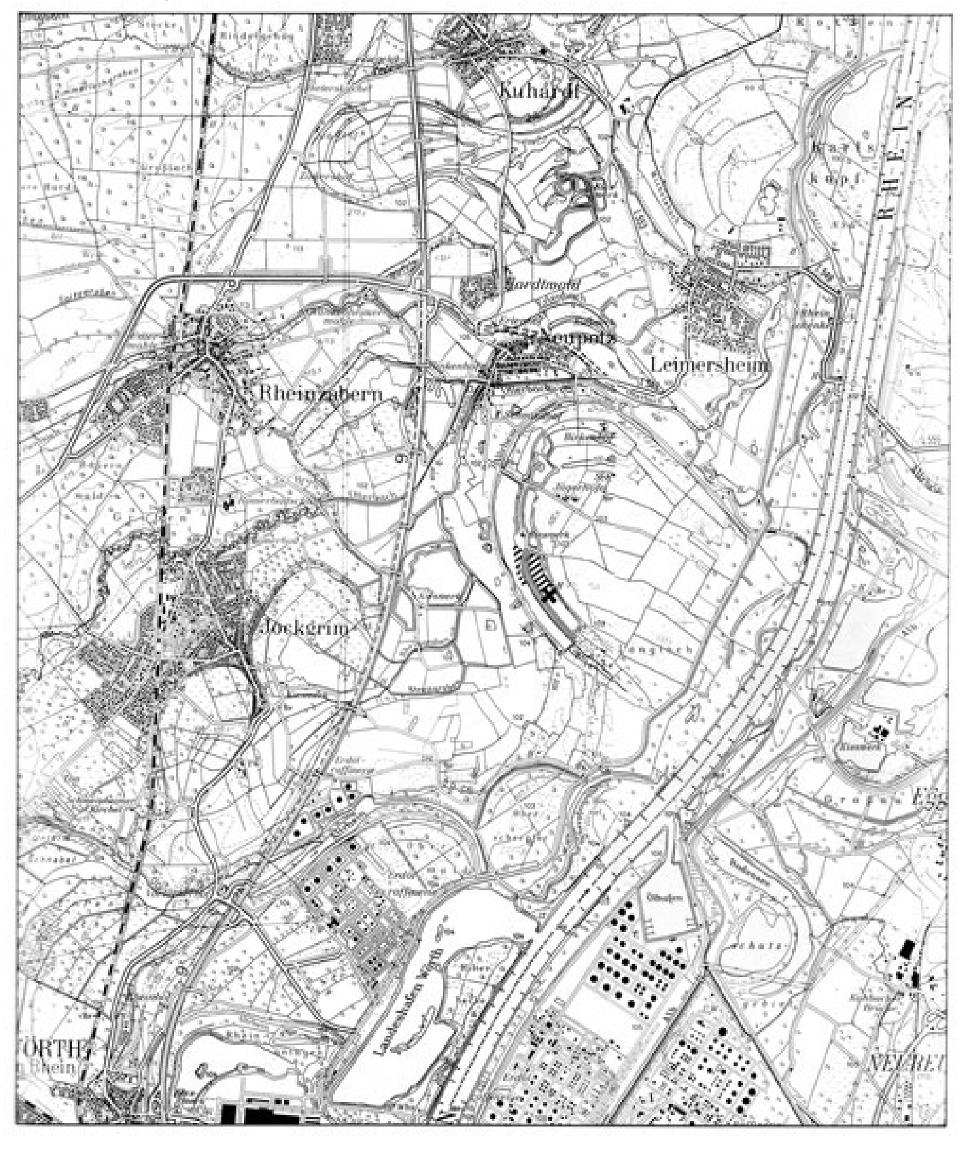
← Abb. 24 Ascia auf Grabstein

(c) Peter Haupt



← Abb. 25 Karte Neupotz

Aus: E. Künzl (Hrsg.), Die Alamannenbeute aus dem Rhein bei Neupotz. RGZM Monogr. 34, 1 (Mainz 1993) 5 Abb. 2.



← Abb. 26 Gefäße Neupotz
Aus: E. Künzl (Hrsg.), Die Alamannenbeute aus dem Rhein bei Neupotz. RGZM Monogr. 34, 1 (Mainz 1993), nichtpaginierte Farbtafel.



← Abb. 27 Neupotz Hufeisen
Aus: E. Künzl (Hrsg.), Die Alamannenbeute aus dem Rhein bei Neupotz. RGZM Monogr. 34, 1 (Mainz 1993), nichtpaginierte Farbtafel.



← Abb. 28 Rekonstruktion des Tempelbezirks im Altbachtal, Trier (L. Dahm)

Aus: L. Dahm, Trier. Die römische Stadt in Bildern (Trier 2003) 31 Abb. 12.

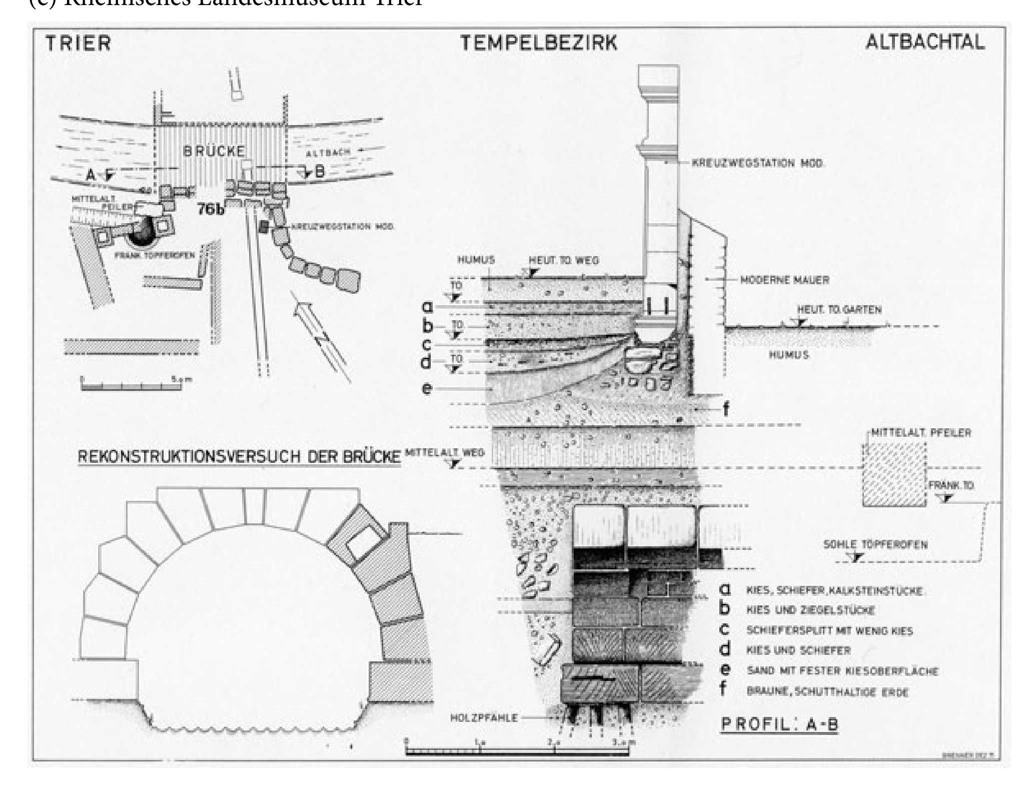
(c) Rheinisches Landesmuseum Trier, Foto: Th. Zühmer



← Abb. 29 Brücke über den Trierer Altbach zum dortigen Tempelbezirk (E. Gose)

aus: E. Hofmann, Die Gross-Schmetterlinge Europas (Stuttgart 1894, 2. Auflage) Taf. 18

(c) Rheinisches Landesmuseum Trier



← Abb. 30 Rheinfall
(c) Peter Haupt



← Abb. 31 Funde aus der heißen Quelle von Aquae Helveticae in der Nordschweiz
Aus: F. Müller, Götter, Gaben, Rituale (Mainz 2002) 75 Abb. 46.



← Abb. 32 Altar Alzey
Aus: Alzeyer Museum (Alzey 1965) 45 Abb.



← Abb. 33 Vaucluse, Höhle
Aus: S. Schomann/Chr. Gerigk, Tauchgang ins Ungewisse. Geo 6/2004, 18-36 Abb.
GEO Grafik, Quelle: S.S.F.V. & Explorer Dive Team, R. Pastor, R. Haslinger, E. Müller.

← Abb. 34 In Felsspalten verkeilte Münzen, in die sie von der Strömung hineingewirbelt worden waren (Vaucluse)

Aus: S. Schomann/Chr. Gerigk, Tauchgang ins Ungewisse. Geo 6/2004, 18-36 Abb.



← Abb. 35 Eigesheimer Heidentor)

Aus: I. Denk, (Brand-)Opferplätze im außeralpinen Bereich. Ein Diskussionsbeitrag. In: F. Mandl/H. Stadler (Hrsg.), Archäologie in den Alpen. Alltag und Kult. Forschungsber. ANISA 3 (Haus i. E. 2010) 7-14, hier: 11 Abb. 3.



← Abb. 36 Kurhaus Aachen
(c) Peter Haupt



← Abb. 37 Bath, heisse Quelle
(c) Peter Haupt



← Abb. 38 Schädel aus einem verfüllten Brunnen eines römischen Gehöfts bei Regensburg-Harting
Aus: L. Wamser (Hrsg.), Die Römer zwischen Alpen und Nordmeer (Mainz 2000) 176 Abb. 147.



← Abb. 121 1974 bei Niedrigwasser in der Mosel (Trier) gefundene Münzen
(c) Rheinisches Landesmuseum Trier, Foto: Th. Zühmer



8. Wälder, Heilige Haine und Heilige Bäume

Heilige Haine sind ein urtümliches Rudiment in der Umwelt des antiken Menschen. In ihnen spiegelt sich das Gefahrenerlebnis lebensbedrohender Wälder, die zwar zunehmend mehr, jedoch nie völlig beherrscht wurden. Freilich gab es in Heiligen Hainen keine (gefährlichen) wilden Tiere mehr, und ein Verirren in ihnen war wegen ihrer Begrenztheit[256] nahezu auszuschließen. Sie boten aber den Gottheiten Raum, die zuvor und gleichzeitig als in Wäldern existent konstruiert wurden.

Aufschlußreich sind diesbezüglich CATOS Ratschläge, wie beim Roden eines Haines mit gezielten Ritualen dort angenommene Gottheiten besänftigt werden können[257]. Der von CATO gemeinte Hain ist allerdings nicht als geweihtes Heiligtum, sondern aus dem Kontext als Wildnis zu verstehen; verdeutlicht durch das empfohlene Anrufen „si deus, si dea es" – dem Menschen ist unbekannt, wie er das Gottheitskonstrukt ansprechen soll. Die Übergänge in einen bewußt geweihten Hain sind fließend:

Antike Wälder können als gefahrvoll betrachtet werden. In ihnen drohten die Gefahr des Verirrens, Schluchten, Abgründe und Sümpfe sowie wilde Tiere. Wäldern fehlte die ordnende menschliche Gestaltung; sie glichen eher einem Chaos, in dem sich nur wenige zurechtfanden, die dadurch eine abgesonderte Position in ihrer jeweiligen Gesellschaft hatten. Jäger, Köhler, Räuber, Holzfäller oder „Hexen" konnten in der Wildnis bestehen, zum Teil und nicht selten nur dort. Dagegen gab es Personen, die wenigstens die Passage wagten, wie Händler, Reisende[258] oder Hirten. Diese erlebten

den Wald jedoch grundsätzlich als bedrohlich und verstärkten durch ihre Mitteilungen bestehende Ängste bei Menschen, die dem Wald sonst fernblieben. Der Eindruck des Waldes als gefährlicher Raum[259] bestand bis in die Neuzeit, als auch die letzten mitteleuropäischen Wälder in regulären Forstbetrieb gerieten. Reste dieser Vorstellungen, die sicher als archetypisch verwurzelt gelten müssen, lassen uns aber auch heute noch „im dunklen Wald pfeifen" oder ungern Kinder alleine in den Wald gehen. Menschen, als vom visuellen Sinn abhängig, fürchten die Unübersichtlichkeit des Waldes, die drohende Gefahren leicht zu spät erkennen läßt. Letztlich fehlen uns die kognitiven Fähigkeiten (vor allem Nachtsicht und ausgeprägter Geruchssinn), die ein dauerhaft souveränes Bewegen in dem Raum „Wald" ermöglichen würden: Wir sind dem Leben im Wald nicht besonders gut angepaßt, Wälder sind nicht unser primärer Lebensraum. Aus der relativ geringen Kenntnis um die natürlichen Vorgänge in

256 Die dezidierte Begrenztheit eines Heiligen Haines wird in der modernen Forschung mithin als wesentliches Element desselben gesehen, vgl. Lex. f. Theologie u. Kirche 4, 1279 (Freiburg 1995) s.v. Heilige Haine (J. RÜPKE).

257 CATO, de agricultura CXLVIIII. – R. TILL (Übers.), Res Publica (Darmstadt 1984) 18 f. und 308.

258 Zu Reisen in der Antike: M. GIEBEL, Reisen in der Antike (Darmstadt 1999). – M. MATTERN, „Von Wegelagern versperrte Strassen, von Piraten beherrschte Meere". Überlegungen zu Wesensart und Herkunft der Wegegöttinnen. Arch. Korrbl. 28, 1998, 601-620. – Zu Reisen in der Neuzeit: J. KLAUß, „Der du reisest, sei auf der Hut". Vom Fortkommen zu „klassischer" Zeit (Rudolstadt 1996).

259 Vgl. J. SCHEID, Lucus, nemus. Qu´est-ce qu´un bois sacré ? In: Les bois sacrés. Kolloquium Neapel 1989. Coll. du Centre Jean Bérard 10 (Neapel 1993) 13-20.

Wäldern bei weiten Teilen der antiken Bevölkerung resultiert schließlich der Anruf „si deus, si dea es"; der Mythos des Aktaion, der die Artemis versehentlich beim Baden überraschte und dafür mit dem Tode bestraft wurde, steht exemplarisch für die Furcht vor falschem Verhalten in einem fremden Gefahrraum.

In der antiken Vorstellung waren Gottheiten die Herren der Wälder. Diana als Jagd- und Silvanus als Waldgottheit sind die bekanntesten; daneben gab es aber spezifische Gottheiten wie den regionalen Vosegus (resp. Vogesen) oder Artio. Eine besondere Rolle kommt den Nymphen, (Hama-) Dryaden, Faunen und anderen numinosen Wesen zu: Sie stehen für die Unbändigkeit der Natur und lassen sich in Trollen, Feen, Elfen bzw. Waldgeistern bis in die heutige Zeit verfolgen[260]. Die keltische Nemetona, nemeton ist mit Heiliger Hain zu übersetzen[261], ist Begleiterin von römisch als Mars interpretierten Gottheiten. Sie könnte Gottheit des Heiligen Haines und/oder des dem Mars heiligen Haines sein; eine Rückführung auf das gallische Volk der Nemeter erscheint fragwürdig, eher dürften die Nemetes sich an der Haingottheit im Rahmen eines uns unbekannten Ursprungsmythos binden, vgl. unten TACITUS über die Semnonen.

Doch auch wenn Wälder als Wohnsitze von Gottheiten galten und gleichzeitig betretbar waren, so blieben die Gottheiten doch verborgen; sie zeigten sich in der antiken Vorstellung durch Gefahren, denen Menschen ausgesetzt waren.

Am Rande und inselartig in der Kulturlandschaft befanden sich neben Wäldern auch wüste Gehölzinseln, die Relikte ehemaligen Waldes oder aber erneut verwildertes Kulturland darstellten. Beide Naturräume, Wald und Gehölz, sind als Gegensatz zum Kulturraum und als von „Natur"-Gottheiten bewohnt verstanden worden. Besonders inselartige Waldstücke konnten aber auch eine Umdeutung ihrer Grenzen erfahren: Waren ihre Ränder vorher Grenzen des Kulturlandes, so wurden sie durch Weihung des Inneren zu sakralen Grenzen; in der Hierarchie der Räume fand ein Wechsel statt. Aus dem Außen der Wildnis wird ein Außen der Kulturlandschaft. Ein (heiliger) Wald konnte so zum Heiligen Hain werden. In diesem Zusammenhang ist der Altar der Diana bei Bollendorf anzuführen (**Abb. 39**). Er wurde im 2. Jahrhundert n. Chr. aus einem großen anstehenden Felsen gearbeitet und besteht aus einem Inschriftfeld mit darüberliegendem Relief[262]. Letzteres ist wohl christlichen Bilderstürmern zum Opfer gefallen; die Inschrift DEAE DIANAE / Q(uintus) POSTVMIVS / POTENS V(otum) S(olvit) lautet zu deutsch: Der Dea Diana hat Quintus Postumius Potens (sein) Gelübde erfüllt. Die Situation der Weihung am Uferweg des Flüßchens Sauer (an der heutigen Grenze zu Luxemburg) bzw. am Fuße des Ferschweiler Plateaus ist nicht nur Folge des Repräsentationswillens des Postumius Potens. Sie ist auch aus der Lage am Wald-

260 So zum Beispiel in dem englischen Musikstück „The Green Man" aus John Playfords Liedersammlung „The Dancing Master" von 1651.

261 G. OLMSTED, The Gods of the Celts and the Indo-Europeans (Innsbruck 1994) 408 f. und 415 f.

262 W. BINSFELD/K. GOETHERT-POLASCHEK/L. SCHWINDEN, Katalog der römischen Steindenkmäler des Rheinischen Landesmuseums Trier 1. Götter- und Weihedenkmäler. Trierer Grab. u. Forsch. 12, 1 (Mainz 1988) 34, Nr. 53. – A. PAUL, Archäologie und Geschichte des Ferschweiler Plateau (Irrel o.J., um 1999) 32 f.

rand heraus erklärbar: Die Weihung bot als Heiligtum jedem dort den Wald betretenden Menschen die Gelegenheit, durch entsprechende Rituale den Versuch einer Gefahrenminderung zu machen und letztlich diese in Form eines beruhigten, ängstemindernden eigenen Verhaltens auch zu erreichen. Von solchen Handlungen zeugen im Bereich des Denkmals gefundene Votivfiguren[263]. Der Zusatz Dea ist wahrscheinlich als Lokalitätsbezug zu deuten; verehrt wurde hier die Diana dieses Waldes[264]. Nur etwa 1 km von diesem Denkmal entfernt, bei Ernzen, findet sich die Felsinschrift für die ebenfalls lokale Gottheit Artio (ARTIONI BIBER, vgl. **Abb. 40**). In unmittelbarer Nachbarschaft stehen mindestens zwei weitere Namensinschriften, die ebenfalls auf mehr als nur ein einmaliges religiöses Handeln an diesem Ort schließen lassen[265]. Die bisweilen als Bärengottheit[266] angesprochene Artio ist von verschiedenen Orten des gallo-römischen Kulturraumes bekannt, jedoch eher als Waldgottheit[267] und daher wohl als synonym mit der ebengenannten Dea Diana zu betrachten. Auch die Artio-Inschrift kann mit ihrer Lage in einer schmalen, von steilen Felswänden vorgegebenen Passage als an einer Raumgrenze angebracht betrachtet werden.

Überlieferungsbedingt von geweihten Wäldern oft nicht mehr zu unterscheiden sind Haine, die künstlich durch Neupflanzung angelegt wurden, oder aber mittels Auslese und intensiver Pflege ihre Gestalt parkähnlich änderten. Nun können in ihnen nahezu alle Gottheiten vermutet resp. verehrt werden; selbst der menschlichen Kultur verbundene wie Apollo, selbst der menschlichen Kultur entstammende wie Heroen. Ihnen wurden in Hainen auch Tempel errichtet, worin sich die Vermischung von – aus Sicht der Menschen – Kultur und Natur zeigt. In Wäldern sind es dagegen die o.g. ortstypischen Gottheiten, deren Verehrung häufig ohne Sakralbauten an natürlichen markanten Orten ihren Raum findet[268]. Es gibt Befunde, die darauf hindeuten, daß im vorrömischen Gallien mit Portiken eingefriedete Haine innerhalb von Siedlungen als Zentralheiligtum einer sozialen bzw. ethnischen Gruppe dienten[269].

Die Hainstatute von Spoleto und Luceria[270] erinnern den modernen Leser an unsere Naturschutzgesetze; jene verbieten wie diese das Beschädigen und Verunreinigen bestimmter

263 R. SCHINDLER, Die archäologischen Denkmäler des Ferschweiler Plateaus. In: Führer zu vor- u. frühgesch. Denkm. 33 (Mainz 1977) 146 f.

264 Sie hat hier keinen erläuternden Beinamen, wie ihn zum Beispiel die Diana Abnoba führt (als Diana des heutigen Schwarzwaldes). Vgl. R. FORRER, Diane et Sirone, déesses de sources curatives et un buste trouvé à Niederbronn-les Bains (Haguenau 1935) 23 f.

265 Vgl. A. PAUL, Archäologie und Geschichte des Ferschweiler Plateau (Irrel o.J., um 1999) 36. – Vgl. auch R. SCHINDLER, Die archäologischen Denkmäler des Ferschweiler Plateaus. In: Führer zu vor- u. frühgesch. Denkm. 33 (Mainz 1977) 145 f.

266 W. BINSFELD/K. GOETHERT-POLASCHEK/L. SCHWINDEN, Katalog der römischen Steindenkmäler des Rheinischen Landesmuseums Trier 1. Götter- und Weihedenkmäler. Trierer Grab. u. Forsch. 12, 1 (Mainz 1988) 16 f., Nr. 25.

267 G. OLMSTED, The Gods of the Celts and the Indo-Europeans (Innsbruck 1994) 429-431. – Vgl. dagegen: A. KAUFMANN-HEINIMANN, Dea Artio, die Bärengöttin von Muri. Glanzlichter aus dem Bernischen Histor. Mus. 9 (Bern 2002).

268 T. DERKS, Gods, Temples and Ritual Practices. The Transformation of Religious Ideas and Values in Roman Gaul (Amsterdam 1998) 136.

269 B. LAMBOT/P. MENIEL, Le centre communautaire et cultuel du village gaulois d´Acy-Romance dans son contexte régional. In: S. VERGER (Hrsg.), Rites et espaces en pays celte et méditerranéen. Collection de l´École Française de Rome 276 (Rom 2000).

270 CIL I² 366 und 401. – R. TILL (Übers.), Res Publica (Darmstadt 1984) 16 f.

(naturbelassener) Gebiete. Menschliche Beeinflussungen hat es dabei immer gegeben, allein passive Eingriffe, zum Beispiel Verbot von Waldweidewirtschaft oder Holzeinschlag führen bereits zu wesentlichen Veränderungen von Flora und Fauna. Wenngleich dem heutigen Naturschutz auf den ersten Blick kaum eine religiöse Konnotation beigemessen werden kann, zeigt sich diese doch in der Formulierung „Schöpfung bewahren“[271]; auf jeden Fall ist die soziale Bedeutung vergleichbar. Damals wie heute wurden und werden wesentliche Interessen des Gemeinwohls an die Einhaltung der Schutzbestimmungen geknüpft.

Heilige Haine sind aus der römischen bzw. römerzeitlichen antiken Literatur in größerer Zahl bekannt, das weite und hier nicht vollständig wiedergegebene Spektrum umfaßt Haine für Anna Perenna (MARTIAL IV, 64.), Apollo (PROPERZ, *elegiae* III, 3, 13 u. IV, 6, 71 – OVID, *fasti* VI, 425 f. – VERGIL, *Aeneis* III, 91. – STRABO XIV, 1, 27. – HORAZ, *carmina* III, 4, 61 ff.), Äskulap (CICERO, *de natura deorum* III, 57.), Bacchus (LUKIAN, Bacchus.), Ceres/Demeter (OVID, *metamorphoses* VIII, 738 ff. – KALLIMACHOS, Hymnen VI, 30 ff.), Crocale (CALPURNIUS SICULUS II, 52 ff.), Diana/Artemis (OVID, *fasti* III, 263 ff. – VERGIL, *Aeneis* III, 681. – PLINIUS, NH XXXV, XXXIII, 52. – CATO, *origines* II, 53. – HORAZ, *epistulae* II, 3, 16. – KALLIMACHOS, Hymnen III, 30 ff. – STRABO XIII, 1, 51.), Egeria (VERGIL, *Aeneis* VII, 763 u. 775.), Faunus (OVID, *fasti* IV, 650 ff. – VERGIL, *Aeneis* VII, 81.), Fides (PLAUTUS, *Aulularia* IV, 2, 610 ff.), Fors Fortuna (VARRO, *de lingua latina* III, 17.), Furina (CICERO, *de natura deorum* III, 46.), Juno (OVID, *fasti* II, 435 f. – VERGIL, *Aeneis* I, 441 ff. – PLINIUS, NH XVI, LVII, 132.), Jupiter (OVID, *fasti* III, 429 ff. – VERGIL, *Georgica* III, 181.), Kybele (CATULL 63, 20.), Lucina (PLINIUS, NH XVI, LXXXV, 235.), Mars (VERGIL, *Aeneis* IX, 584.), Minerva/Athene (PLINIUS, NH X, XIII, 30. – VERGIL, *Georgica* II, 181. – KALLIMACHOS, Hymnen V, 63 f.), Musen (MARTIAL I, 12.), Pluto und Kore (STRABO XIV, 1, 44.), Robigo (OVID, *fasti* IV, 907.), Silvanus (VERGIL, *Aeneis* VIII, 596 ff. – VERGIL, *Georgica* III, 146. – PLAUTUS, *Aulularia* IV, 6, 674 ff.), Trivia (PROPERZ, *elegiae* II, 32, 9 f. – VERGIL, *Aeneis* VI, 13 u. VII, 777.). Es gab auch Haine für Heroen, so zum Beispiel für Alexander (STRABO XIV, 1, 31.), Anchises (VERGIL, *Aeneis* V, 759 f.), Hektor (STRABO XIII, 1, 29.) und Pilumnus (VERGIL, *Aeneis* IX, 4.). Haine konnten Temenosgrenzen überschreiten (STRABO XIV, 1, 5.), Rituale konnten in ihnen (z. B. STRABO XIV, 1, 44.), aber auch daneben oder zwischen Hainen (CICERO, de natura deorum I, 119.) stattfinden.

TACITUS überliefert die Regeln, die den germanischen Semnonen bei Betreten ihres „Nationalheiligtums“, einem Heiligen Hain, galten[272]:

271 Vgl. den damaligen Minister für Soziales, Gesundheit und Umwelt in Rheinland-Pfalz, RUDI GEIL, im Vorwort von: Naturschutz-Handbuch II. Geschützte Pflanzen in Rheinland-Pfalz (Mainz 1983): „Pflanzen und Tiere sind Teil der uns anvertrauten Schöpfung“.

272 TACITUS, Germania 39. Übersetzung nach C. L. ROTH (Übers.), Des P. Cornelius Tacitus Werke. Langenscheidtsche Bibl. 107 (^{2}Stuttgart 1888) 88.

„Zu einer festgesetzten Zeit finden sich in einem durch der Väter Wahl und uralte Ehrfurcht geheiligten Walde alle Völkerschaften desselben Blutes durch Abordnungen ein, und einen Menschen für die Gesamtheit opfernd begehen sie den scheußlichen Anfang ihrer barbarischen Liturgie. Noch ein anderes heiliges Recht hat dieser Hain. Niemand geht in denselben, ohne gefesselt zu sein, als untertäniges, die Hoheit der Gottheit bekennendes Wesen. Ist man etwa niedergefallen, so darf man sich nicht aufrichten lassen und aufstehen: auf dem Boden wälzt man sich hinaus. Und so zielt der ganze Glaube dahin, daß hier die Wiege des Volkes, hier die alles beherrschende Gottheit, und das Andere abhängig und untertan sei."

Leider überliefert uns TACITUS nicht den Namen bzw. eine *interpretatio romana* der betreffenden Gottheit. Mythen führen häufig den Ursprung von Völkern bzw. der Menschheit auf Bäume zurück, hier spielen auch kosmologische Vorstellungen eine Rolle[273].

Heilige Bäume können als Solitärpflanze einer Gottheit heilig sein. Hierin ist sicher das Rudiment einer religiösen Verehrung von Bäumen an sich zu sehen; Bäume, insbesondere solitär stehende, sind oft sehr hohen Alters, dazu imposant durch ihre Größe (vgl. das Astwerk einer mehrhundertjährigen Buche **Abb. 41**). Oftmals kommt ihnen zudem das jahreszeitliche Wechseln ihres Blattkleides und das Tragen von Früchten zu, sie zeigen also den auch das menschliche Leben prägenden Ablauf von Leben – Sterben – Erneuerung, und sie können große Fruchtbarkeit zeigen[274]. Seit den Anfängen der Menschheit werden Bäume als Brennholz verwendet, ihre Früchte gesammelt und verzehrt, seit dem Neolithikum ganz verstärkt Baumaterial aus Bäumen gewonnen, wie auch Wälder gerodet werden um landwirtschaftliche Nutzflächen zu gewinnen. Die Beziehung zwischen Mensch und Baum wird eine sehr enge, was sich in Baumkulten interkulturell zeigt[275].

In der unterschiedlichen Nutzung verschiedener Baumarten liegt vielleicht die Bindung bestimmter Bäume an bestimmte Gottheiten begründet (vgl. die Baumdarstellung auf der Seitenfläche eines Altars aus Bad Kreuznach, **Abb. 42**). Häufig sind charakteristische Eigenschaften der Bäume bzw. deren Nutzung denen der Gottheiten ähnlich; so Größe bei Eiche und Jupiter, Resistenz bei Pinie und Kybele oder Nutzen der Kultur bei Ölbaum und Minerva. Beispiele zeigt die folgende Tabelle:

273 M. ELIADE, Die Religionen und das Heilige (Frankfurt 1998 [1. Auflage Frankfurt 1986]) 305 ff.

274 Vgl. Handwörterb. d. deutsch. Aberglaubens 1 (Berlin & Leipzig 1927) 954-958 s.v. Baum (MARZELL). – Siehe auch als Beispiel für die Geschichte eines Heiligen Baumes in Mittelalter und Neuzeit (nebst dem vom Standpunkt des Betrachters aus erfolgten Versuch einer Verlängerung dieser Historie bis in die prähistorische Zeit): O. MENGHIN, Der heilige Baum von Nauders. Anz. d. phil.-hist. Klasse d. Akad. d. Wiss. Wien 11-14, 1943, 54-65.

275 So zum Beispiel im sog. „Kultbäumchen" aus Manching; einer vergoldeten Holzarbeit, die einen „von Efeu umrankten Eichenspross" darstellen dürfte. Das Stück dürfte, wenn es auch womöglich nicht zum rituellen Gebrauch bestimmt war, wenigstens religiöse Deutungen ermöglicht und verursacht haben. Vgl. S. SIEVERS, Manching – Die Keltenstadt. Führer zu arch. Denkm. in Bayern. Oberbayern 3 (Stuttgart 2003) 34-37.

Gottheit	**Heiliger Baum**	**Rolle des Baumes im Ritual**	**Quelle**
	Fichte	als Totenbaum vor Tür und auf Scheiterhaufen stellen	PLINIUS, NH XVI, XVIII, 40.
	Platane	von Caesar in der Baetica gepflanzt	MARTIAL IX, 61.
Apollo	Lorbeer		PHAEDRUS, *fabulae* III, 17.
Apollo	Lorbeer		PLINIUS, NH XII, II, 3.
Apollo	Lorbeer		VERGIL, *Bucolica* 7, 61 ff.
Bacchus	Weinrebe		VERGIL, *Bucolica* 7, 61 ff.
Ceres (?)	Zypresse	neben Cerestempel	VERGIL, *Aeneis* II, 718.
Ceres (Demeter)	Pappel		KALLIMACHOS, Hymnen VI, 30 ff.
Diana	Pinie	mit Eberblut benetzen	HORAZ, Oden III, 22.
Dis	Zypresse	als Zeichen der Trauer vor Haus	PLINIUS, NH XVI, LX, 139 f.
Faunus	Ölbaum		VERGIL, *Aeneis* XII, 766.
Hercules	Pappel		PHAEDRUS, *fabulae* III, 17.
Hercules	Pappel		PLINIUS, NH XII, II, 3.
Hercules	Pappel		VERGIL, *Bucolica* 7, 61 ff.
Hercules	Pappel		VERGIL, *Georgica* II, 66.
Juno		Weihegaben an Baum hängen	APULEIUS, *metamorphoses* VI, 3, 3.
Jupiter	Eiche		PHAEDRUS, *fabulae* III, 17.
Jupiter	Eiche		PLINIUS, NH XII, II, 3.
Jupiter	Eiche		VERGIL, *Georgica* II, 67.
Jupiter	Eiche		VERGIL, *Georgica* III, 332.
Kybele	Fichte	Fichte mit Bild des Attis/Osiris	FIRMICUS, Vom Irrtum der heidnischen Religionen 27, 1-2.
Kybele		Bäume mit Weihegaben behängen und verbrennen	LUKIAN, Von der Syrischen Göttin.
Kybele	Pinie		PHAEDRUS, *fabulae* III, 17.
Minerva	Ölbaum		PHAEDRUS, *fabulae* III, 17.
Minerva	Ölbaum		PLINIUS, NH XII, II, 3.
Minerva	Ölbaum		VERGIL, *Georgica* II, 181.
Pan	Ulme (?)	Ziegenbock an Ulme hängend opfern	*carmina bucolica* (Einsiedelntext) II, 19.
Proserpina		aus Baum Statue schnitzen und verbrennen	FIRMICUS, Vom Irrtum der heidnischen Religionen 27, 1-2.
Venus	Zeder (?)	Statue unter Zeder	HORAZ, *carmina* IV, 1, 20.
Venus	Myrte		PHAEDRUS, *fabulae* III, 17.
Venus	Myrte		PLINIUS, NH XII, II, 3.
Venus	Myrte		VERGIL, *Bucolica* 7, 61 ff.
Venus	Myrte		VERGIL, *Georgica* II, 64.

Bäume neigen dazu, vermenschlicht zu werden. Dies zieht sich von mythischen Vorstellungen (zum Beispiel Daphnes Verwandlung in den Lorbeer) bis zum Liedtext „Mein Freund, der Baum". Bäume werden noch heute bei Geburten und Hochzeiten gepflanzt; in früheren Zeiten dachte man nicht selten an eine Verbindung zwischen Leben des Menschen und Wuchs des Baumes. Die Ursachen für diese enge Beziehung zwischen Mensch und Baum dürften außer den oben genannten auch in einer gewissen Ähnlichkeit beider liegen; hohe Individualität, ehrfurchterregend lange Lebensdauer und auch der Phänotypus des Baumes

lassen Assoziationen zu. Zweige werden zu Haaren oder Fingern, der Stamm zum Rumpf, Wurzeln zu Füßen. Die menschliche Neigung zur Individualisierung, die aus einem Stück Wald eine Ansammlung von Bäumen macht, die Personifizierung, die aus einem Baum den Baum macht und damit einer Benennung den Weg bereitet, ist sicher mehr als eine irrationale Schwäche: Bei der Konstruktion unseres Umweltbildes ermöglichen uns diese Vorgänge umgebende Objekte einzuordnen und letztlich unsere eigene Position zu bestimmen. Es entsteht die Vertrautheit, die wir benötigen, um uns eine gewohnte Umgebung zu verschaffen, in der uns ein sicheres und effizientes Leben möglich ist. Bäume, die größten uns umgebenden Lebewesen, sind hierin feste Bezugspunkte. Sie sind prädestiniert für eine Nutzung als Grenzpunkte, sie können durch ihre hohe Differenzierbarkeit auch in einem großen Wald Orientierung ermöglichen. Dazu kommt ihre Bedeutung als Nahrungs und Bauholzlieferant, die sehr früh in der Menschheitsgeschichte die Bestimmung von Baumarten ergab, die wiederum eine Benennung erforderlich machte.

Spätmittelalterliche und neuzeitliche Vorstellungen zu Heiligen Hainen im baltischen Gebiet weisen auf einen weiteren Aspekt des Umgangs der Menschen in den römischen Nordwestprovinzen mit dem Naturraum „Wald" hin[276]: Im östlichen Ostseegebiet gab es vor der Christianisierung Heilige Haine, in denen Verstorbene bestattet wurden und wo entsprechende Rituale der Totenehrung praktiziert wurden. Mit der Christianisierung verschwanden die entsprechenden Vorstellungen jedoch nicht prompt aus den Köpfen der Menschen, auch endeten die zugehörigen Bräuche nicht von einem Tag auf den anderen. Selbst bei Bestattung der Toten auf Kirchhöfen vergaß man die in Hainen liegenden Vorfahren nur ganz allmählich, so daß sich Empfindungen von Heiligkeit bezüglich bestimmter Waldstücke lange hielten. Ähnliches ist für die Waldgebiete mit eisenzeitlichen Grabhügelfeldern in der römischen Antike anzunehmen. Wenn es diesbezüglich auch nur bei entsprechender Weiternutzung eisenzeitlicher Nekropolen in römischer Zeit archäologische Nachweise gibt[277], so lassen dennoch die baltischen Beschreibungen bestimmten Baumbewuchses in Hainen zur Bestattung (Nadelbäume) und Hainen zur Verehrung von Gottheiten (Laubbäume) annehmen, daß es auch in den provinzialrömischen Wäldern ein differenziertes religiöses Raumgefüge gegeben haben dürfte.

Soziobiologisch sind die Verhaltensweisen von Menschen gegenüber Wald und Bäumen leicht erklärbar: Nach heutigem Wissensstand ist Wald in den letzten Jahrzehntausenden nicht der primäre Lebensraum der Menschen gewesen, in evolutionär relevanten Zeitspannen hat sich die Menschheitsentwicklung außerhalb der Wälder vollzogen. Damit wurden

276 Hierzu: J. OZOLS, Zur Frage der heiligen Wälder im östlichen Ostseegebiet. Zeitschr. f. Ostforschung 26, 1977, 671-681.

277 So wurden zum Beispiel im östlichen Gräberfeld des Vicus Belginum im Hunsrück eisenzeitliche Grabhügel von der Belegung ausgespart; etwa 10 km weiter östlich, bei Niederweiler, fand sich ein römisches Grabmal unmittelbar neben einem eisenzeitlichen Grabhügel der Hunsrück-Eifel-Kultur; aufgrund der reichen Ausstattung beider letzterer Grabstätten läßt sich ein verwandtschaftliches Verhältnis der dort bestatteten Menschen vermuten. Vgl. S. HORNUNG/R. LEHNERT, Neue Erkenntnisse zum Wagen von Niederweiler (Rhein-Hunsrück-Kreis). Arch. Korrbl. 33, 2003, 535-548.

genetisch Eigenschaften selektiert, die an das Leben im offenen Gelände und nicht an das Leben im Wald angepaßt sind: Menschen haben einen verhältnismäßig schlecht ausgeprägten Geruchssinn, aufrechtes Gehen und Körpergröße sind eher in Savanne und Tundra von Nutzen denn im Wald, ebenso unsere schwerpunktmäßige Aktivität im Tageslicht. Das Aufkommen von Ängsten und Gefühlen von Unsicherheit ist daher angesichts des Gefahrraumes, den Wald darstellt, zwanglos zu deuten. Es versetzt Menschen (resp. den menschlichen Organismus) in eine gespannte Aufmerksamkeit, die bei der Bewältigung überraschender Gefahren wie beispielsweise größeren Raubtieren durch Flucht oder Angriff hilfreich ist. Demselben Zweck dienen die Konstrukte, aus denen sich im menschlichen Gehirn das Bild der Umwelt „Wald" rekrutiert: Hier werden Geräusche und Bewegungen schnell zu unheimlichen Gestalten, zu potentiellen Feinden ergänzt. Konstruktivistisch läßt sich Angst im Wald also als bestmögliche Anpassung an eine suboptimale Umgebung verstehen!

Allerdings ist Wald auch eine wichtige Nahrungs- und Rohstoffquelle. Die Verfügbarkeit von Jagdbeute, das Sammeln von Beeren und Pilzen, aber auch Brenn- und Bauholz, Pech, Erze etc. bieten evolutionsbiologische Vorteile, die ein generelles Meiden des Waldes wenig sinnvoll erscheinen lassen. Religiöses Verhalten, insbesondere die Vorstellung einer Beeinflussung der Gottheiten des Waldes, versetzen Menschen in die Lage, in diesem von ihnen nach wie vor als Gefahrraum erkannten Gelände sicher zu operieren. Die Sicherheit bedeutet hier freilich die Reduktion der Gefahr auf die tatsächliche, das weitmögliche Ausschalten von möglicher Panik.

Bäume und Haine sind Relikte des Waldes in der sich seit dem Neolithikum ausbreitenden Kulturlandschaft. Durch die Begrenzung und Kultivierung eines Waldes wird dieser übersichtlich und beherrschbar: Das kognitive Konstrukt ist nicht mehr unbegrenzt, unbekannt und dunkel, sondern erfaßbar: Soziobiologisch ist das eine Umweltgestaltung, die Menschen klare Vorteile bringt.

Abbildungen

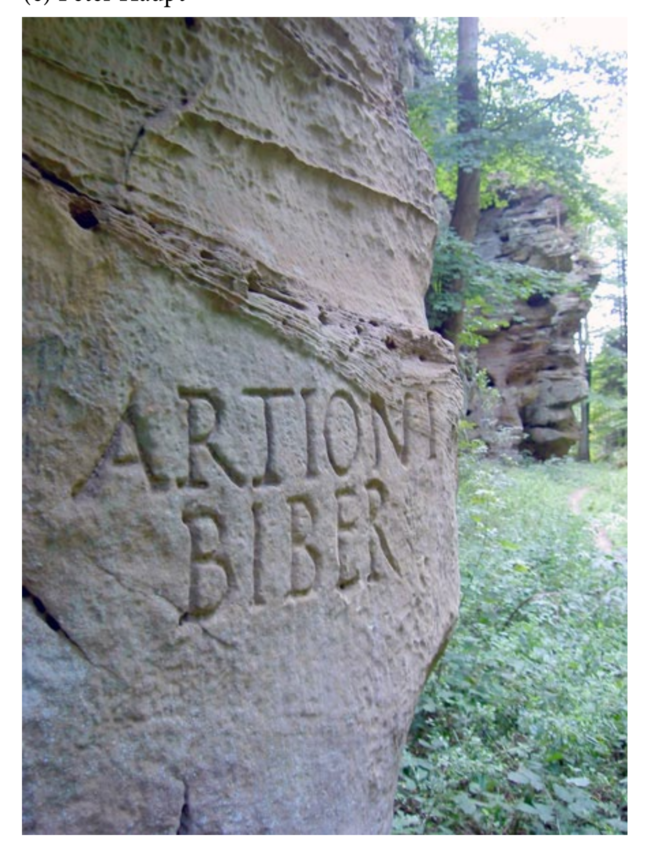
← Abb. 39 Altar der Diana bei Bollendorf

(c) Peter Haupt



← Abb. 40 Felsinschrift bei Ernzen für Artioni Biber

(c) Peter Haupt



← **Abb. 41 Astwerk einer mehrhundertjährigen Buche**
(c) Peter Haupt



← **Abb. 42 Baumdarstellung auf der Seitenfläche eines Altars aus Bad Kreuznach**
(c) Peter Haupt



9. Moore und Sümpfe

Moore und Sümpfe sind Orte besonderer Bedeutung für den Menschen. In ihnen verschwimmt der Unterschied zwischen Land und Wasser; es ist hervorzuheben, daß von ihnen in der Antike ein nicht zu unterschätzender Nutzen ausging. Dort lebende Tiere konnten als jagdbares Wild genutzt werden, der Vegetation kam eine Bedeutung als Lieferant von Holz, Binsen, eventuell auch Torf zu. Alle diese Nutzungen, wie auch das schlichte Passieren solcher Gebiete waren mit Gefahren verbunden: Neben der Möglichkeit des Verirrens und Versinkens bedrohten Stechmücken und von ihnen übertragene Krankheiten den Menschen in Moor und Sumpf. Abgestorbene Bäume, das Aufsteigen sich bildender Gase und tanzende Irrlichter stellten zwar keine zusätzlichen Gefahren dar, konnten jedoch als raumbestimmende Marken gesehen werden, die gleichsam von verborgenen Gottheiten installiert vor unbefugtem Betreten abschrecken sollten[278]. Die dortige Unzugänglichkeit förderte also die Annahme eines geheimnisvollen Raumes[279], von dort existierenden Gottheiten angefüllt mit erkennbaren Gefahren. Moore und Sümpfe entsprechen somit einem angenommenen Wohnsitz von Gottheiten resp. dem Zugang zu einem solchen.

Feuchtgebiete konnten dabei prinzipiell zwei verschiedene Wege ritueller Nutzung gehen, die sich oft ergänzten und keine räumliche oder zeitliche Trennung aufweisen. Erstens ist dies die Kommunikation mit den angenommenen Gottheiten mittels Gebet und Opfer. Zweitens konnten den Gottheiten bestimmte Dinge „anvertraut" werden; so zum Beispiel Münzhorte auf Zeit oder aber auch Leichen gefürchteter Menschen auf Dauer[280]. Selbstverständlich gab es wohl immer auch nicht sakral bestimmte Tätigkeiten in Mooren, die insbesondere im Fall von Deponierungen dem heutigen Archäologen falsch als Opfer vorkommen können. Bei solchen können womöglich religiös bestimmte Ängste der Mitmenschen, vor denen etwas versteckt wurde, für die Handlung ausschlaggebend gewesen sein[281]. Neben den norddeutschen Mooren[282]außerhalb des römischen Imperiums sind es vor allem Feuchtgebiete in Belgien und Nordostfrankreich (vgl. das Moor bei Eupen, **Abb. 43** und **Abb. 44**), die

278 Der Schrecken des Moors wird auch heute noch zitiert, vgl. H. GÖLDNER, Schaurig ist´s übers Moor zu gehen. Untersuchungen an einer römischen Sumpfbrücke bei Bickenbach. Denkmalpfl. u. Kulturgesch. 1998, 40 f.

279 Vgl. D. MEIER, Siedeln und Leben am Rande der Welt (Stuttgart 2003) 87-89.

280 Vgl. K. W. STRUVE, Opfer oder Sühne. Die Ausgrabung einer Moorleiche und ihre Deutung. Kölner Römer-Illustrierte 2, 1975, 93 f.

281 Vgl. H. GEISSLINGER, Nichtsakrale Moordepots – dänische Beispiele aus der frühen Neuzeit. Germania 82, 2004, 459-489.

282 T. CAPELLE, Mooropferplätze. In: R. BUSCH/T. CAPELLE/F. LAUX, Opferplatz und Heiligtum. Kult der Vorzeit in Norddeutschland (Neumünster 2000) 123-127. – F. LAUX, Bronzezeitliche Funde aus Mooren, fließenden Gewässern und auf festem Boden. In: R. BUSCH/T. CAPELLE/F. LAUX, Opferplatz und Heiligtum. Kult der Vorzeit in Norddeutschland (Neumünster 2000) 131-151. Letzterer gibt eine Übersicht zu den brozezeitlichen Hort- und Moorfunden, die zur Zeit vornehmlich als Opfergaben gedeutet werden.

archäologische Funde erbrachten[283]. So wurden bei neuzeitlichen landwirtschaftlichen Arbeiten mehr als zwei Dutzend römische Münzhorte des 3. Jahrhunderts gefunden[284], die an ihren Deponierungsort entweder als Opfergabe oder aus Sicherheitserwägungen gelangten. Manche belgischen Moore heißen noch heute „Helleput“[285], was mit Höllenloch übersetzt werden kann und auf entsprechende mythische Vorstellungen in der nachantiken Zeit weist. Selbst eine Nutzung von Mooren als Deponierungsort für Wertgegenstände läßt sich mit ähnlichen Handlungen in Tempelbezirken vergleichen; man versicherte sich des Schutzes seiner Habe durch eine im Heiligen Raum wirkende Gottheit. In diesem Fall sind zusätzlich Opferhandlungen anzunehmen. Grundsätzlich bezeugen Depots an solchen Orten ganz pragmatisch die allgemeine Unzugänglichkeit von Sümpfen und Mooren, die nur von Ortskundigen betreten wurden.

Von Bedeutung sind daher auch Wege durch das Moor. Mit ihnen schaffen sich die Erbauer eine richtungsweisende Passage, auf einer Linie werden die Gefahren von Sumpf und Moor beherrschbar. Das Durchqueren des Heiligen Raumes ist aber auch auf gebahnten Wegen gefährlich, schließlich droht der Mensch hier das Gleichgewicht zwischen ihm und der Gottheit zu stören. Rituale bannen diese Gefahr. So wurde neben einem Bohlenweg (dendrochronologisch datiert in das Jahr 713 v.Chr.) im Ipweger Moor ein aus einer Holzauflage gebildeter „Rastplatz“ gefunden, der außer Feuerstellen, zahlreicher Keramik und Resten einer Achse auch einen zugespitzten, etwa 2 m langen Kiefernpfahl barg[286]. Letzterer markierte offenbar den Ort. Die Ansprache des Ortes als „Rastplatz“ erscheint jedoch sehr modern und säkular gedacht; bei einer 6,5 km langen Moorstrecke hätte man doch besser am trockenen Ufer gerastet, zumal der „Rastplatz“ nur knappe 1,5 km im Moor liegt. Auch ist wohl davon auszugehen, daß selbst eine Rast im Moor, bei der immerhin Speisen zubereitet wurden, mit religiösen Handlungen einhergegangen sein dürfte. Die oben erwähnten Sumpfbrücken im hessischen Ried (Bickenbach und Riedstadt-Goddelau), wie auch das als Opfer angesprochene Bronzegefäß neben der Via Claudia bei Virunum[287], dürften römische Parallelen zu solchen Passageriten sein.

Moore, wie manchmal deren Namensbestandteile aus dem Bereich Tod und Hölle deutlich

283 Vgl. aber auch: H. P. UENZE, Opfer in Mooren, Seen, Quellen und Flüssen im Alpenraum. In: Kult der Vorzeit in den Alpen (Bozen 2002) 441-456. – Ebenfalls mit prähistorischem Schwerpunkt in der Betrachtung: L. DAL RI/U. TECCHIATI, I Gewässerfunde nella preistoria e protohistoria dell´area alpina centromeridionale. In: Kult der Vorzeit in den Alpen (Bozen 2002) 457-491. – G. FUCHS/M. FUCHS, Neue Grabungsergebnisse zur südlichen Nekropole von Virunum. Arch. Österreichs 14/2, 2003, 10 f. Letztere schlagen für ein in einem sumpfigen Gebiet neben der Via Claudia gefundenes Bronzegefäß die Interpretation als Opfer vor.

284 P. HAUPT, Römische Münzhorte des 3. Jhs. in Gallien und den germanischen Provinzen (Grunbach 2001) Hortnummern 21, 23, 129, 189, 240, 734, 735, 854, 1103, 1120-1122, 1136, 1147, 1155, 1177, 1616 (beim Torfstechen) 131 194 313, 381 450 475 1020, 1073, 1571 (bei Drainagearbeiten).

285 Handwörterb. d. deutsch. Aberglaubens 8 (Berlin & Leipzig 1937) 603 s.v. Sumpf (HÜNNERKOPF).

286 R. KRÄMER, Die „Notgrabung“ am Bohlenweg XII (Ip) aus dem Jahre 713 v. Chr. im Ipweger Moor, Ldkr. Wesermarsch. In: Moorarchäologie in Nordwest-Europa. Arch. Mitt. aus Nordwestdeutschl. 15 (Oldenburg 1992) 101-114. – Zur Methodik und Forschungsgeschichte der Moorarchäologie allgemein: Ebd. – Zu Opfern in Mooren vgl. das in Teilen noch aktuelle Werk: H. JANKUHN (Hrsg.), Vorgeschichtliche Heiligtümer und Opferplätze in Mittel- und Nordeuropa. (Göttingen 1970).

287 Siehe Anm. 246.

machen, konnten als Zugang zur Unterwelt betrachtet werden, wie auch als Aufenthaltsort der Seelen Verstorbener. Die Praxis im germanischen Strafvollzug, Übeltäter im Moor zu versenken und mit Geäst deren Auftauchen zu verhindern, wird uns von TACITUS überliefert[288] und findet ihre Entsprechung in archäologischen Befunden. Sie macht das (germanische) Moor zu einer Richtstätte mit allen Konnotationen, die solchen anhaften: Insbesondere gehört hier die Vorstellung der Boshaftigkeit und Ruhelosigkeit der Hingerichteten sowie deren Unterbinden.

Letzten Endes sind dies alles Praktiken, die den Menschen helfen, die bekannten und insbesondere unbekannten Gefahren dieser Räume zu meistern: In Konstrukten, welche durch Rituale beeinflußbare Gottheiten entwerfen. Konstrukte, die somit das Unverständliche verständlich machen. Hierdurch erlangen Menschen mehr Vertrauen in ihre eigenen Fähigkeiten und mehr Vertrautheit mit ihrer Umgebung, was mit einer Erhöhung der Panikschwelle auch ganz pragmatisch einen evolutionären Selektionsvorteil darstellt, wenn auf die Ressourcen von derartigen Gefahrräumen zugegriffen werden muß.

288 TACITUS, Germania 12.

Abbildungen

← Abb. 43 Moor bei Eupen 1

(c) Peter Haupt



← Abb. 44 Moor bei Eupen 2

(c) Peter Haupt



10. Höhlen, Stollen und Steinbrüche

Natürliche Höhlen sind zwischen Rhein und Maas aufgrund der unterschiedlichen geologischen Bedingungen nicht gleichmäßig verbreitet. Vor allem in den Karstformationen des heutigen Belgiens bildeten sich Höhlen; in den Gebieten südlich Namur und Liège sind knapp 2000 bekannt[289].

Dort hat die von dem Flüßchen Lesse geschaffene Grotte von Han-sur-Lesse, Prov. Namur (B) Fundmaterial verschiedener Zeitstufen erbracht[290]. Dieses stammt überwiegend aus dem Bereich des Wiederaustritts der Lesse[291] (**Abb. 45**), wo es seit 1963 in Tauchgängen geborgen wurde: Im Spätneolithikum beginnend bis in das Mittelalter datieren die gefundenen Objekte, die in ihrer Auswahl (vor allem Waffen, Schmuck, Münzen (**Abb. 46**: neuzeitliche Münzen), Keramik und aus dem Mittelalter ein bronzenes Weihwasserfaß) den aus vor- und frühgeschichtlichen Brückenfunden bekannten Fundspektren gleichen. Am Ufer der Lesse wurde zudem ein Depot von sieben menschlichen Unterkiefern gefunden, die der vorrömischen Zeit entstammen. Aus der römischen Epoche sind Löffel, Fingerringe, Münzen und – bemerkenswert – eine militärische Entlassungsurkunde[292] vertreten. Löffel (**Abb. 47**), Fingerringe und Münzen kommen zum Beispiel in den Tempeln des Trierer Altbachtales so regelmäßig vor, daß sie nicht einmal als Opferensemble für eine *bestimmte* Gottheit herausgestellt werden können.

Dieses Widerspiegeln religiöser Vorstellungen bzgl. Höhlen ist in den ergrabenen Befunden relativ selten. Sicher liegt das nicht zuletzt an dem sehr viel älteren Epochen zugewandten Interesse bei Höhlengrabungen, was wenn schon nicht fehlende Beachtung römischer Befunde, so aber doch deren unzureichende Interpretation mit sich brachte[293]. So werden Höhlen mit römischen Funden eher als natürliche Keller benachbarter *villae rusticae* angesprochen[294], zum Teil auch als Wohn und Werkplätze[295]. Angesichts der in der Antike geläufigen religiösen Bedeutung, die Höhlen als Geburts-, Wohn- und Zufluchtsstätten von höheren

289 V. AELLEN/P. STRINATI, Die Höhlen Europas (München 1977) 133.

290 E. WARMENBOL, Les collections archéologiques du Musée du Monde Souterrain à Han-sur-Lesse (Han-sur-Lesse 1993). – D. DE BELDER/M. VANKEERBERGHEN, Die Grotten von Han (o. O. u. J., um 2000). – W. H. ZIMMERMANN, Urgeschichtliche Opferfunde aus Flüssen, Mooren, Quellen und Brunnen Südwestdeutschlands. Neue Ausgrab. u. Forsch. in Niedersachsen 6, 1970, 63-65.

291 Eine ähnliche Situation mit vergleichbaren Befunden zum Beispiel an der Quelle der Douix in Châtillon-sur-Seine, vgl. F. MÜLLER, Götter, Gaben, Rituale. Religion in der Frühgeschichte Europas (Mainz 2002) 76-78. – NN, Un nouveau sanctuaire de source. L´Archéologue 25, 1996. – Vgl. auch die Fontaine de Vaucluse, hier Anm. 234.

292 Die Bronzetafel datiert in das Jahr 108 n. Chr. Vgl. A. DEMAN/M.-TH. RAEPSAET-CHARLIER, Les inscriptions latines de Belgique (Brüssel 1985) 199-203. – Eine weitere Entlassungsurkunde, die möglicherweise ebenfalls als Opfergabe betrachtet werden kann, wurde im Rhein bei Mainz gefunden, vgl. M. J. KLEIN (Hrsg.), Die Römer und ihr Erbe (Mainz 2003) 9.

293 J. HAHN ging beispielsweise in seiner Methodik von Höhlengrabungen grundsätzlich von zu ergrabenden eiszeitlichen Befunden aus (vgl. J. HAHN, Zur Methodik von Höhlengrabungen. In: E. GERSBACH, Ausgrabung heute. Methoden und Technik der Feldgrabung (Darmstadt ²1991) 131 ff.).

294 K. WEHRBERGER, Römische Funde vom Hohlenstein im Lonetal. In: Römer an Donau und Iller. Neue Ausgrabungen und Funde (Sigmaringen 1996) 100-109.

295 K. BRANIGAN/M. J. DEARNE, Romano-British Cavemen. Cave Use in Roman Britain. Oxbow Monograph 19 (Oxford 1992).

und vor allem niederen Gottheiten besaßen, ist eine rein profane Deutung sicher abzulehnen[296]. Dies zeigt schon die Nutzung als Bestattungsort[297]; auch ist bei Vorratsstellen kaum mit dem einen Großteil des keramischen Fundmaterials ausmachenden Speisegeschirr zu rechnen[298].

Beobachtete Befunde sind nicht immer mit der gewünschten Eindeutigkeit ansprechbar[299]. Dennoch wurde wohl wenigstens in der römischen Kaiserzeit, wahrscheinlich sogar zu jeder Zeit, eine natürliche Höhle oder auch ein Bergwerksstollen als heilig betrachtet: Als Ort numinoser Wesen, als Zugang zur Unterwelt und den dort befindlichen Gottheiten. Gräber in Höhlen deuten bereits im Paläolithikum auf Vorstellungen hin, solche Orte als einen besonderen Raum zu betrachten. Ab dem Neolithikum finden sich Bestattungen auch in Bergwerken[300].

Bezüglich der Annahme, Höhlen seien Wirkräume von Gottheiten gibt es viele Belege, beispielsweise empfiehlt GRATTIUS zur Heilung eines kranken Hundes das Aufsuchen einer Grotte auf Sizilien[301]. Zum Opferritual vor der Höhle kommt der Gott Vulcan aus der Unterwelt heraus, nimmt an der Zeremonie teil und zieht sich dann wieder in die Höhle zurück: Hier ist die Rolle des Heiligen Raumes als Zugang zur Gottheit deutlich erkennbar. Dagegen sind Vorstellungen von ortsfesten und eher numinosen Mächten Höhlen gemeinhin eigen; sie resultieren vermutlich aus dem Schrecken solcher Orte und basieren vielleicht auf genetisch bestimmten Verhaltensmustern der Zeit lange vor der Menschwerdung. Noch in der Neuzeit werden sie als Bergmännlein oder ähnlich bezeichnet[302], und wahrscheinlich sind vergleichbare Vorstellungen wegen ihrer tiefreichenden emotionalen Wurzeln auch heute noch zu finden. Hierauf deuten die in touristisch erschlossenen Höhlen vielfach zu findenden assoziativen Benennungen auffälliger Räume und Objekte: Bestimmte Stalagmiten werden als bestimmte Personen angesprochen, bestimmte Räume erhalten charakterisierende Namen. Diese Benennungen dienen als Orientierungshilfen, die das unbekannte bekannt machen. Sie zeigen aber auch das äußerst breite Assoziationsspektrum, welches in Höhlen mit ihren mannigfaltigen Formen, vervielfacht durch das Licht-Schatten-Spiel der künstlichen Beleuchtung des Besuchers, besteht. Gerade das Wechselspiel von beleuchteten und

296 Vgl. D. W. JONES, Peak Sanctuaries and Sacred Caves in Minoan Crete (Sävedalen 1999).

297 Ebd., 30 ff. – K. WEHRBERGER (a.a.O. 108) stellt diese Bestattungen aus britischen Höhlen in Gegensatz zu den nicht belegten „kultischen Hintergründen“; das Loslösen derer von Bestattungen und Grabpflege ist so jedoch falsch und zu modern gedacht.

298 K. WEHRBERGER, Römische Funde vom Hohlenstein im Lonetal. In: Römer an Donau und Iller. Neue Ausgrabungen und Funde (Sigmaringen 1996) 108. – L. MEROC, Les Gallo-romains dans les grottes de l´Ariège et de la Haute-Garonne. Cah. d´Histoire et d´Archéologie 2, 1946, 1-11. – Vgl. auch für die späte Eisenzeit: K. SIPPEL, Ein eisenzeitlicher Höhlenkultplatz im Hohlstein bei Hilgershausen. Hessen-Archäologie 2, 2002, 61-65, bes. 65. Ob – wie letzterer meint – das Zerscherben von Gefäßen nach einem Kultmahl als „geradezu zwingend erforderlich“ zu betrachten ist, bleibt jedoch eher zu bezweifeln.

299 Vgl. zu Deutungen exemplarisch: C. BOCKISCH-BRÄUER/J. P. ZEITLER (Hrsg.), Kulthöhlen. Ausstellungskat. Naturhistor. Ges. Nürnberg, Dez. 1996 bis Aug. 1997 (Nürnberg 1996).

300 S. GAYCK, Urgeschichtlicher Silexbergbau in Europa (Weißbach 2000) 48 f.

301 GRATTIUS, Cynegetica 430 ff.

302 Vgl. R. SCHLUNDT (Hrsg.), Sagen aus Rheinland-Pfalz (Köln 1983) 22.

dunklen Oberflächen läßt an die mythologischen Beschreibungen der Unterwelt des Hades denken; mit einer flackernden Laterne oder Fackel lassen sich in Tropfsteinhöhlen unschwer bewegte Schatten reproduzieren.

Im Mithraskult dienten natürliche Höhlen als bevorzugte Versammlungs- und Ritualräume (**Abb. 48** zeigt das rekonstruierte Mithräum bei der Saalburg). Waren diese nicht vorhanden, so behalf man sich mit vertieften, oft tonnengewölbten Kammern, welche eine Höhle imitierten[303]. In Graubünden diente zum Beispiel eine natürliche Höhle im 3. und 4. Jahrhundert n. Chr. als Heiligtum, wie ein tönernes Kultgefäß mit Schlangenauflagen und zahlreiche Fundmünzen bezeugen. Von den Ausgräbern wird ein Zusammenhang mit einer Verehrung des Mithras vorgeschlagen, möglicherweise bis ins 6. Jahrhundert datierend[304].

Von den übrigen, begehbaren Höhlen zu trennen sind Schachthöhlen oder auch tiefere Felsspalten, die – vor allem in der vorrömischen Zeit – mitunter als Opfer- oder Begräbnisstätten genutzt wurden[305]. Bei diesen dürfte die Irreversibilität des Vorgangs eine wesentliche Rolle spielen; ein Gegenstand, der hineingeworfen wurde, verschwand ohne Wiederkehr. Hierin ist eine Parallele zwischen Tod und Unterwelt zu ziehen: Wie der Tod das Leben unumkehrbar beendet, können in Schachthöhlen Opfer unumkehrbar versinken. Ein Phänomen, wie es oben vergleichbar bezüglich Flüssen herausgestellt werden konnte. **Abb. 49** zeigt die Öffnung der über 50 m tiefen, annähernd senkrecht nach unten führenden Fliegenhöhle in Slowenien. In ihr fand man zu Beginn des 20. Jahrhunderts urnenfelder- bis hallstattzeitliche Opfergaben; eine Schachthöhle mit u.a. römischen Funden ist die Durezza-Höhle bei Villach (A)[306].

Steinbrüche

Anlage und Betrieb von Steinbrüchen geht mit einem Eingriff in unterirdische Bereiche einher, die zum Teil mit Unterweltsvorstellungen konnotiert waren. Von wohl größerer Bedeutung waren die Dimensionen der Arbeit: Große Lasten wurden bewegt, Spannungen und Risse im Gestein machten die Kontrolle seines Verhaltens bei der Bearbeitung oft schwer (**Abb. 50** und **Abb. 51** zeigen das „Felsenmeer“ im Odenwald mit Spuren römischer Steinbruchtätigkeit). Die zusätzlich hohe Gefahr von nicht selten tödlichen Arbeitsunfällen erklärt die konsequente Einrichtung religiöser Rituale[307]; man suchte sich gegen die Folgen einer Störung der als gottgegeben vorgestellten Ordnung abzusichern. Neben in vielen

303 Vgl. M. CLAUSS, Mithras (München 1990) 51-70.

304 J. RAGETH, Ein spätrömischer Kultplatz in einer Höhle bei Zillis (Graubünden). In: Kult der Vorzeit in den Alpen (Bozen 2002) 425-439.

305 H. KUSCH/I. KUSCH, Kulthöhlen in Europa (Köln 2001) 86-112. – S. RIECKHOFF/J. BIEL, Die Kelten in Deutschland (Stuttgart 2001) 195.

306 Ebd., 103.

307 Vgl. T. DERKS, Gods, Temples and Ritual Practices (Amsterdam 1998) 143.

Steinbrüchen[308] zu findenden Weihinschriften konnten vor allem in den Tuffsteinbrüchen des Brohltales am linken Mittelrheinufer aussagekräftige Befunde dokumentiert werden[309]: Hier fanden sich etliche Altäre, die von Angehörigen diverser militärischer Einheiten, die in den Steinbrüchen im 1. und 2. Jahrhundert ihren Dienst verrichteten, aufgestellt worden waren. Vornehmlich angesprochene Gottheit war Hercules Saxanus[310], dessen Eigenschaft als Arbeits- und Gefahrenbewältiger ihn den Steinbrucharbeitern als wirksam erscheinen ließ (vgl. einen Altar im Museum Metz, **Abb. 52**). Die Arbeit in Steinbrüchen, deren konkrete Aufteilung zwischen Militär, privaten Unternehmern und abgeurteilten Straftätern unklar ist, wird gerade wegen ihrer Härte und Gefährlichkeit sowie der daraus resultierenden Notwendigkeit von Zusammenarbeit in besonderem Maße einen Zusammenhalt der Arbeiter und/oder Soldaten gefördert haben. Gerade bezüglich religiöser Rituale kommen daher gruppensoziologische Aspekte verstärkt zum Tragen[311]. Zeugnisse entsprechender spezifischer Gottheitskonstrukte sind in den Nordwestprovinzen nicht selten[312].

308 D. LUKAS, Carrières et extraction romaines dans le Nord-Est de la Gaule et en Rhénanie. Gallia 59, 2002, 157-160.

309 J. RÖDER, Die antiken Tuffsteinbrüche der Pellenz. Bonner Jahrb. 157, 1957, 213-271. – Ders., Zur Steinbruchgeschichte des Pellenz- und Brohltales. Bonner Jahrb. 159, 1959, 47-88. – Siehe auch folgende Anm.

310 Die Steinbruchtätigkeit reicht insgesamt vom 1. bis zum Beginn des 4. Jhs. n. Chr., siehe: A. HUNOLD/F. MANGARTZ/H. SCHAAFF, Steinabbau in der Osteifel. Arch. in Deutschl. 3, 2000, 26 f. – Eine Weihung für Hercules Saxanus siehe: B. C. OESTERWIND/K. SCHÄFER in: Steinbruch und Bergwerk. Denkmäler römischer Technikgeschichte zwischen Eifel und Rhein. Vulkanpark-Forsch. 2 (Mainz 2000) 145-147 Abb. 9. – Siehe auch: H. SCHAAFF, Antike Tuffbergwerke in der Pellenz. In: Ebd., 23. – Zu Hercules Saxanus siehe auch: J. B. KEUNE, Hercules Saxsetanus, eine Entdeckung unserer Krieger bei Metz. Röm.-germ. Korrbl. 9, 1916, 38-41. – G. COLLOT, La civilisation gallo-romaine dans la cité des médiomatriques 2. Editions des Musées de Metz (Metz 1988) 47 u. 63, Nr. 71. – Zur italischen Herkunft des Hercules Saxanus siehe G. BAUCHHENSS, Hercules Saxanus, ein Gott der niederrheinischen Armee. In: Studien zu den Militärgrenzen Roms 3. Forsch. u. Ber. zur Vor- u. Frühgesch. in Baden-Württemberg 20 (Stuttgart 1986) 90-95.

311 Vgl. E. VOLAND/C. SÖLING, Die biologische Basis der Religiosität in Instinkten – Beiträge zu einer evolutionären Religionstheorie. In: U. LÜKE/J. SCHNAKENBERG/G. SOUVIGNIER (Hrsg.), Darwin und Gott. Das Verhältnis von Evolution und Religion (Darmstadt 2004) 47-65, bes. 59 f.

312 Vgl. zum Beispiel: J.-M. FABRE/R. SABLAYROLLES, Carrières de marbre des Pyrénées Centrales. Gallia 59, 2002, 61-81, bes. 77. – D. LUKAS, Carrières et extraction romaines dans le Nord-Est de la Gaule et en Rhénanie. Gallia 59, 2002, 155-174, bes. 157-160.

Abbildungen

← Abb. 45 Grotte von Han-sur-Lesse, Prov. Namur (B), Bereich des Wiederaustritts der Lesse

(c) Peter Haupt



← Abb. 46 Neuzeitliche Münzen aus dem Bereich des Wiederaustritts der Lesse

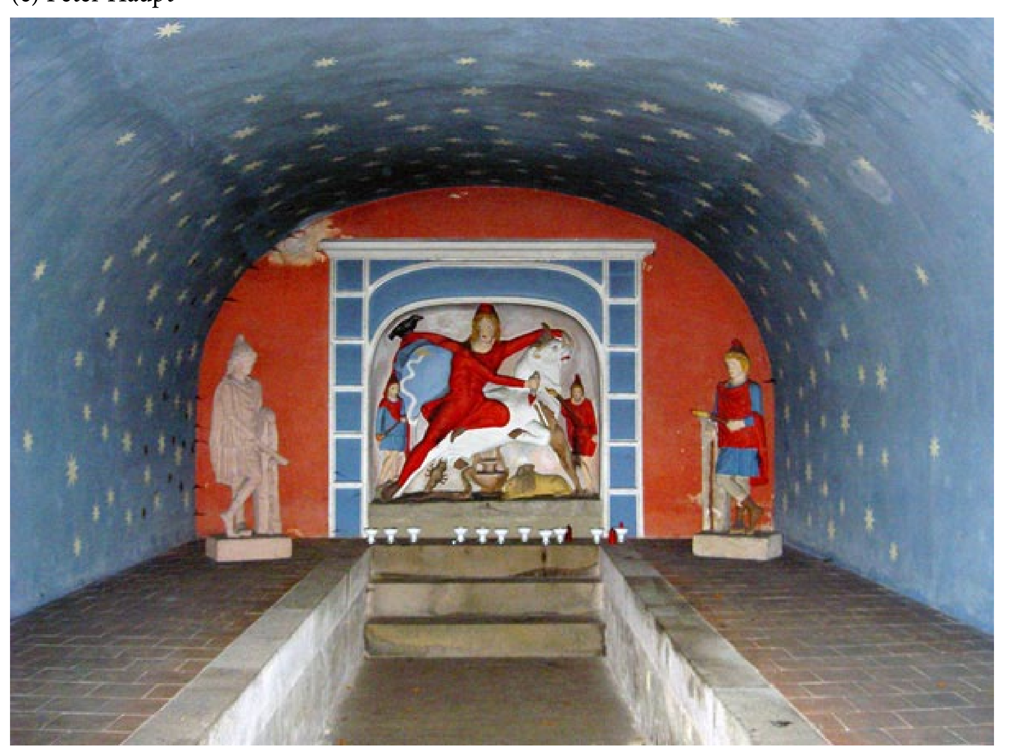
(c) Peter Haupt



← Abb. 47 Löffelfunde aus der Lesse
(c) Peter Haupt



← Abb. 48 Rekonstruiertes Mithräum bei der Saalburg
(c) Peter Haupt



← Abb. 49 Öffnung der Fliegenhöhle in Slowenien

Aus: H. Kusch/I. Kusch, Kulthöhlen in Europa (Köln 2001) 106 Abb.



← Abb. 50 „Felsenmeer“ im Odenwald mit Spuren römischer Steinbruchtätigkeit

(c) Peter Haupt



← Abb. 51 „Felsenmeer" im Odenwald mit Spuren römischer Steinbruchtätigkeit
(c) Peter Haupt



← Abb. 52 Saxanus Altar im Museum Metz
(c) Peter Haupt



11. Berge, Gebirge und Pässe

Berge

Der Mensch sieht Berge meistens von unten; er lebt an ihren Hängen und an den Gewässern, die zwischen ihnen fließen. Um sie zu überqueren, nutzt er Pässe und Joche. Zum Siedeln sind Gipfellagen wegen dort schlechterer Witterungsbedingungen (stärkere Winde, höhere Niederschläge, niedrigere Temperaturen, Blitzgefahr) wenig geeignet. Die sich hieraus ergebende Ungunst konnte nur durch noch größere Unbill in den niedrigeren Lagen zu Siedlungstätigkeit führen, denn Höhenlagen bieten unter Umständen fortifikatorische Vorteile. Tafelberge und Spornlagen wurden so zum Schutz der Bevölkerung mit Wällen umgeben bzw. mit Abschnittsbefestigungen gesichert. In der römischen Kaiserzeit geschah dies im fortgeschrittenen 3. und im 4. Jahrhundert. Auch in der Spätlatènezeit bestanden etliche Oppida und kleinere Befestigungen auf Bergen, die gleichwohl regelhaft bereits in der augusteischen Zeit ihren raschen Niedergang erlebten: Ihre Bevölkerung zog in neugegründete Städte in den Niederungen.

Berge haben jedoch neben ihrer Bedeutung für die Siedlungstätigkeit der Menschen regelhaft auch religiöse Konnotationen[313]:

Berge ermöglichen durch ihre Himmelsnähe den Zugang zu Gottheiten und sind der Kommunikation zwischen Gottheiten und Menschen förderlich. Moses empfing die Zehn Gebote auf dem Berg Sinai, Jesu Verklärung fand auf dem Berg Tabor statt; erinnert sei an die Bergpredigt. Das besondere Interesse einer Gottheit an einem Berggipfel konnte sich den Menschen auch in der größeren Zahl von Blitzeinschlägen zeigen.

Berggipfel waren in der menschlichen Vorstellung zudem konkreter Wohnsitz von Gottheiten. Hier ist besonders an den Olymp zu denken. Berge waren mitunter auch von in ihnen lebenden Gottheiten bewohnt, vor allem Naturgeister und dem Berg speziell verbundene Gottheiten. Zwerge und Riesen sollten in Bergen leben. Nicht zuletzt konnten Berge auch selbst beseelt sein.

Die religiöse Bedeutung konnte in der Antike die fortifikatorische Gunst multiplizieren; sie konnte aber unter Umständen auch die siedlungstopographische Ungunst steigern. In letzterem Fall wurden Berge als heilig betrachtet und ihr Betreten untersagt oder streng ritualisiert, andernfalls fand eine enge Verstrickung mit Gruppenheiligtümern statt: Nach den heute zur Verfügung stehenden Quellen ist es nur mehr schwer zu unterscheiden, ob ein Heiligtum auf einem Berg dem Berg selbst oder den nun näheren Himmelsgottheiten geweiht oder ob es in der Hauptsache an die dort siedelnde Gruppe gebunden war. Auch in der Spätlatènezeit auf Bergplateaus befindliche Oppida, die in der frühen Kaiserzeit weitgehend oder vollstän-

313 B. L. MOLYNEAUX, Heilige Plätze, Magische Orte (Köln 2002 [1. Auflage 1995]) 76 f.

dig verlassen wurden, vermögen diese Frage nicht zu klären. Daselbst weiterhin bestehende Heiligtümer können auch distanziert der Gruppe zugehörig gewesen sein; vor allem haben sie aber allein im zeitlich und kulturell bedingten Wandel der religiösen Vorstellungen eine Änderung ihrer Bedeutung erfahren. Im Gebiet der Treverer zeigt sich dieser Wandel nicht zuletzt in dem Umstand, daß es hier kaiserzeitliche Heiligtümer in ehemaligen keltischen Höhensiedlungen gab, die auch nach gezielter archäologischer Suche ihres latènezeitlichen Vorgängers entbehren. Dies ist zum Beispiel in *Belginum*[314] oder Wallendorf[315] der Fall. Doch auch die Höhensiedlungen mit tradierten Heiligtümern, wie der Mart- und der Titelberg[316], lassen einschneidende Veränderungen erkennen, die im Bewußtsein der ansässigen Treverer des 1. Jahrhunderts n. Chr. womöglich auch so empfunden wurden. **Abb. 53** zeigt zwei rekonstruierte Bauphasen des Heiligtums auf dem Martberg (1. bzw. 2. Jh. n. Chr.).

Eindeutig ansprechbare, eigentliche Berg- und Gipfelheiligtümer lassen sich in den römischen Nordwestprovinzen nur dort einfach ausmachen, wo sie keinen unmittelbaren Siedlungsbezug hatten. Dies sind zum Beispiel der Donon in den nördlichen Vogesen[317] oder der Gipfel des Puy de Dôme[318] (1465 m) westlich Clermont-Ferrand. Ebenfalls findet sich die leichtere Ansprechbarkeit von Gipfelheiligtümern bei kleineren Bergen, die ob ihrer Größe eher als siedlungsungünstig zu bezeichnen sind. Als Beispiele seien das Heiligtum des Silvanus auf dem Burgkopf bei Fell[319] (etwa 10 km östlich Trier), der Potschberg bei Jettenbach[320] und die Schauenburger Fluh[321] in der Nordschweiz (**Abb. 55** zeigt Sporn und Feldwand, auf dessen äußersten Ende ein Umgangstempel stand.) genannt. Alpine Brandopferplätze in exponierter Lage lassen sich ebenfalls dieser Gruppe von Heiligtümern zuordnen – zum Beispiel der in der späten Bronzezeit genutzte auf dem Schlern in Südtirol („Burgstall"), der auch die gesamte Römerzeit hindurch aufgesucht wurde[322].

314 P. HAUPT, Ein weiterer Tempel aus dem Vicus Belginum. Trierer Zeitschr. (im Druck). Vgl. den Vorbericht: Ders., Die Grabungen im Vicus Belginum 2000: Trassenbereich der B 50 (neu). Trierer Zeitschr. 63, 2000, 203-231, bes. 219-224.

315 D. KRAUßE, Die Genese eines gallo-römischen Heiligtums im Zentrum eines aufgelassenen oppi-dums. Befunde und Funde religiösen Charakters aus Wallendorf. In: Kelten, Germanen, Römer im Mittelgebirgsraum zwischen Luxemburg und Thüringen. Akten des Internat. Kolloquiums z. DFG-Schwerpunktprogr. „Romanisierung" Trier 1998 (Bonn 2000) 383-396. – D. KRAUßE, Eisenzeitlicher Kulturwandel und Romanisierung im Hunsrück-Eifel-Raum. Die keltisch-römische Siedlung von Wallendorf und ihr archäologisches Umfeld. Röm.-Germ. Forsch. 63 (Mainz, im Druck).

316 Vgl. M. THOMA, Der gallo-römische Kultbezirk auf dem Martberg bei Pommern an der Mosel, Kr. Cochem-Zell. In: Kelten, Germanen, Römer im Mittelgebirgsraum zwischen Luxemburg und Thürin-gen. (Bonn 2000) 447-483. – J. METZLER ET AL., Vorbericht zu den Ausgrabungen im keltisch-römi-schen Heiligtum auf dem Titelberg. In: ebd., 431-445. – J. METZLER, Das treverische Oppidum auf dem Titelberg. Zur Kontinuität zwischen der spätkeltischen und der frührömischen Zeit in Nordgal-lien. Dossiers d´Archéologie du Musée National d´Histoire et d´Art 3 (Luxemburg 1995).

317 T. DERKS, Gods, Temples and Ritual Practices (Amsterdam 1998) 137 Anm. 27.

318 M. PROVEST/CHR. MENNESSIER-JOUANNET, Le Puy-de-Dôme. Carte Archéologique de la Gaule 63/2 (Paris 1994) 212-245. – Das dortige Heiligtum war dem Mercurius Arvernus bzw. dem Mercu-rius Dumiatis geweiht. Im französischen "Dôme" und dem lateinischen ‚Dumiatis' ist nach dem irischen duma ("Hügel", "Kuppe") die Spezifikation der Gottheit als "Merkur dieses Berges" erkennbar, vgl. G. OLMSTED, Gods of the Celts and Indo-Europeans (Innsbruck 1994) 318.

319 H. CÜPPERS (Hrsg.), Die Römer in Rheinland-Pfalz (Stuttgart 1990) 364 f.

320 Ebd., 403.

321 A. FURGER-GUNTI, Die Helvetier ([2]Zürich 1986) 148 f.

322 G. NIEDERWANGER, Burgstall am Schlern – ein alpiner Brandopferplatz. In: Kult der Vorzeit in den Alpen (Bozen 2002) 689-696. – R. LUNZ, Archäologische Streifzüge durch Südtirol (Bozen 2005) 336.

Bei entsprechender Lage wird zudem das Erzielen der repräsentativen Sichtbarkeit des Heiligtums wohl immer eine gewisse Rolle gespielt haben: Die Topographie ließ den Heiligen Raum oder auch den entsprechenden Baukörper über seine profane Umgebung hinausragen und dies auch so empfinden. Mediterrane Podientempel bedienten sich in Anlehnung an natürliche Vorbilder (Berge) eben des Podiums um diese Wirkung zu erzielen. Nachdrücklich zeigen das die erhöhten Kapitolstempel außerhalb Roms (zum Beispiel der sog. „Hafentempel" in Xanten, **Abb. 54**), aber auch Umgangstempel konnten auf einen erhöhenden künstlichen Unterbau gesetzt sein. Nach Möglichkeit nutzte man natürliche Erhebungen[323] zum Bau eines Tempels. Aus diesem Umstand resultiert eine Vermischung von Wunsch nach Repräsentation und religiösen Erfordernissen, die freilich ohnehin nie klar voneinander zu trennen sind. Ein Tempel auf einem Hügel kann Unterweltsgottheiten geweiht sein und durch seine Lage von der religiösen und finanziellen Stärke der zugehörigen Gruppe künden, andererseits können religiöse Erwägungen die Wahl des Platzes zwingend vorgeschrieben haben – im äußersten Fall kann der Berg unter dem Tempel artifiziell, oder, im Fall des Podiumstempels, nur symbolisch sein.

Pässe

Pässe sind der offenbare Höhepunkt einer Reise. Sie stellen besonders im alpinen Umfeld insbesondere bei schlechter Witterung und in der kalten Jahreszeit selbst einen herausragenden Gefahrenraum dar, dessen Durchschreiten für den Reisenden gleichzeitig einen Wendepunkt darstellt: Zuvor ging es immer schwieriger und gefährlicher hinauf, danach schrittweise leichter und sicherer bergab. Außerdem trennen Pässe nicht selten kulturell recht unterschiedliche Räume. Der Reisende verläßt einen, womöglich seinen angestammten Lebensraum und erreicht gleich nach dem Paß einen ihm fremden – oder umgekehrt.

Die raumtrennende Bedeutung von Gebirgszügen wird punktuell aufgehoben durch die raumverbindende Funktion von Pässen. Hierin erinnern Pässe durchaus an Brücken; man darf auch nicht vergessen, daß Pässe in der Regel nicht von Natur aus gangbar sind. Fast immer mußten sie erst mittels Wegebau und eventuell auch der Anlage von Stationen für Rast und Schutz erschlossen werden. Eigentümlich erscheint dabei die Position von Herbergen oder Schutzhäusern auf der Paßhöhe. An und für sich wären diese in einem günstigeren Terrain am Fuße der Paßhöhen leichter zu bewirtschaften, wo es denn auch tatsächlich in den letzten Orten vor dem Aufstieg meist eine größere Anzahl von Restaurationsbetrieben gibt. Allerdings macht oft die Eigenschaft eines Passes als politischer Grenzübergang dort eine Anwesenheit von Kontrollorganen nötig. Auch sind Pässe mitunter, besonders wenn sie einen Gebirgshauptkamm queren, Wetterscheiden, so daß unter Umständen der Aufstieg bei klarer Sicht erfolgt, der Abstieg jedoch durch schlechtes Wetter verzögert wird. Wechsel von

323 T. DERKS, Gods, Temples and Ritual Practices (Amsterdam 1998) 137.

Lasttieren und eigenes Ausruhen können zusätzlich die Dauer der Paßüberquerung über die Dauer des Tageslichtes ausgedehnt und somit eine Übernachtung erforderlich gemacht haben.

Den deutlich erkennbaren Übergang und die mit ihm in jeder Hinsicht verbundenen Gefahren versuchten und versuchen Passierende durch verantwortliche Bindung an Gottheiten zu erfassen. Opfergaben und Gebete dienen abermals der versuchten Steuerung eingegangener, jedoch unwägbarer Gefahren. So konnten an vielen Pässen der Alpen römische Heiligtümer nachgewiesen werden[324]. Besonders hervorzuheben ist der Große Sankt Bernhard zwischen Aostatal und dem Wallis[325]: Auf der Paßhöhe von 2469 m über NN bestand neben Herbergen mit Stallungen ein Heiligtum in Form eines Tempels (Rekonstruktion **Abb. 56**). Zahlreiche Opfergaben und Votive wurden hier gefunden, zum Teil auch in einem mittlerweile ausgetrockneten See. Darunter sind Münzen, Statuetten und Votivtafeln, aber auch militärische Ausrüstungsgegenstände und Waffen zu nennen. An der Paßhöhe des Glocknerweges in den österreichischen Ostalpen fanden sich ebenfalls geopferte Münzen, zudem Hinweise auf etliche steinerne Schreine mit metallenen Statuetten[326]. Zwischen etlichen wohl schlicht verlorenen Objekten aus den Epochen zwischen Neolithikum und Mittelalter lieferte ein abtauendes Firnfeld am schweizerischen Schnidejoch auch eine bronzezeitliche Scheibenkopfnadel sowie eine römische Fibel, die nach Lage der Dinge als Opfergaben interpretiert werden können[327].

Vielleicht sind auch die Funde römischer Münzen am Theodulgletscher bei Zermatt als Reste von Opferritualen zu deuten[328]. Je nach Örtlichkeit könnte es sich um versuchte Einflußnahmen beim Überqueren des Eisfeldes handeln, oder aber auch um Handlungen ortsansässiger Bevölkerung, die Gefahren wie Eisvorstöße oder Ausbrüche von Gletscherseen zu verhindern suchte[329]. Ein Beispiel aus der Neuzeit ist aus dem Ötztal aus dem Jahr 1678 überliefert:

> *„Aus gnädiger Lizenz Ihro fürstlichen Gnaden Herrn Paulin Bischof zu Brixen ist von 3 Priestern und Curaten im Özthal auf dem obersten Berg des Ferner-Anfangs, dann auch zuunterst auf dem Eis als auf einer Ring Mauren das Hl. Meßopfer samt einer eifrigen Predig in Gegenwart der Procession von 2 Comunitaten als Längenfeld und Sölden verrichtet worden, worbey sich sehr viele Personen von den äußeren Kirchspielen eifrig und andäch-*

324 M. TSCHURTSCHENTHALER, Ein latène- und frühkaiserzeitlicher Brandopferplatz und ein spätanti-kes Paß- bzw. Höhenheiligtum auf der Pillerhöhe. Arch. Österreichs 5/1, 1994, 51-58. – A. LIPPERT/G. DEMBSKI, Keltische und römische Passopfer am Mallnitzer Tauern. Arch. Korrbl. 30, 2000, 251-268. (Dort eine Liste von Gebirgsübergängen mit wahrscheinlichen Heiligtümern)

325 F. MÜLLER, Götter, Gaben, Rituale. Religion in der Frühgeschichte Europas (Mainz 2002) 185-192. Das Heiligtum war nach Aussage der Votivinschriften dem Jupiter Poeninus geweiht.

326 F. MOOSLEITNER, Ein keltisch-römisches Paßheiligtum am Glocknerweg. In: Kult der Vorzeit in den Alpen (Bozen 2002) 675-687. – L. PAULI, Die Alpen in Frühzeit und Mittelalter (München 1980) 181-184.

327 P. J. SUTER/A. HAFNER/K. GLAUSER, Prähistorische und frühgeschichtliche Funde aus dem Eis – der wiederentdeckte Pass über das Schnidejoch. Arch. d. Schweiz 28, 2005/4, 16-23.

328 NN, Gletscher-Projekt. Klimawandel öffnet Archäologie-Tresore. Arch. in Deutschl. 6/2003, 5.

329 Zu derartigen Katastrophen in der Neuzeit: H. HAID, Wasserschäden im Ötztal. Tiroler Heimatbl. Sonderh. Ötztal (Innsbruck 1970) 114-124. – Solche römischen Objekte sind aber auch und nicht zu-letzt für klimakundliche Betrachtungen von größerer Bedeutung.

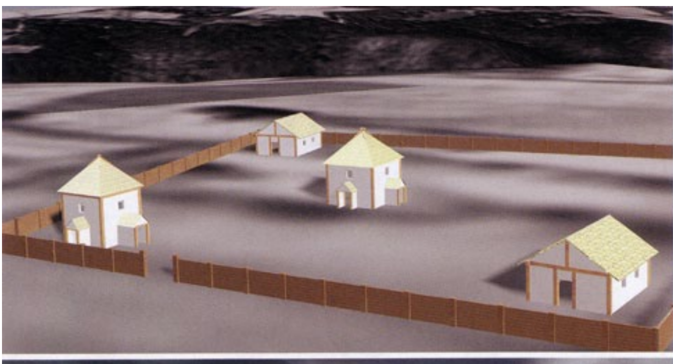
tig eingefunden. Es sind auch zwei ehrwürdige Herrn Capuciner von Imst etliche Wochen lang zu Vent verblieben, welche täglich das Hl. Meßopfer um dieser Gefahr Abwendung verrichtet, item sind zu unterschiedlichen Orten andächtige Kreuzgänge angeordnet, auch insonderheit durch die kleinen Kinder gehalten worden. Die gnädige Abhaltung dieser Andachten ist sonderbar zu sehen gewesen bey so vielen Leibsgefahren, zum Theil bey der Nacht in Auslaufung des Wassers, dann auch bey so vielen gefährlichen Arbeiten der Brücken, Stege und Archen, doch – gottlob alle mit dem Leben davongekommen und obschon etliche in das Wasser gefallen, doch glücklich herausgekommen, welches vielmehr für Miraculos zu erachten gewesen. Ein winziges junges Kindlein in der Wiegen zu Unterastlen hat anstatt unser das Bad austrinken müssen und als ein unschuldiges Versöhnopfer sein unschuldiges Leben dargeben.“[330]

330 Ebd., 116 f.

Abbildungen

← Abb. 53 Zwei rekonstruierte Bauphasen des Heiligtums auf dem Martberg (1. bzw. 2. Jh. n. Chr.)

Aus: M. Thoma, Häuser der Götter. Arch. in Deutschl. 3/2001, 23 Abb.





← Abb. 54 „Hafentempel“ in Xanten

(c) Peter Haupt



← Abb. 55 Die Schauenburger Fluh in der Nordschweiz: Sporn und Feldwand, auf dessen äußersten Ende ein Umgangstempel stand

(c) Peter Haupt



← Abb. 56 Rekonstruktion des Heiligtums auf dem Großen Sankt Bernhard zwischen Aostatal und dem Wallis

Aus: F. Müller, Götter, Gaben, Rituale (Mainz 2002) 188 Abb. 130.



12. Grenzen

Grenzen als Raumbegrenzungen entstehen in unseren Köpfen. Dabei lassen wir uns von gewissen Marken beeinflussen, die uns mit physischen (zum Beispiel ein Fluß oder eine Mauer) und/oder sozialen Zwängen (Verbote, Forderungen) individuell zu deutende Muster vorgeben. Beispielsweise war die Berliner Mauer ein physisches Hindernis, welches gleich ein ganzes Bündel von Raumvorstellungen abgrenzte. Strafandrohungen, die ein Übersteigen der Mauer verhinderten, markierten diese Grenze mittels sozialer Zwänge in den Köpfen diesseits und jenseits der Mauer lebender Menschen. Gleichzeitig werden die von Grenzen umschlossenen Menschen als Gruppe definiert und definieren sich selbst durch das Schaffen von Grenzen.

Natürliche Grenzen wie Gewässer oder Bergkämme zeigen ihre physische Fähigkeit zur Grenzmarkierung sehr allgemein; ein Fluß wie der Rhein kann wenigstens für Menschen sogar als immer markierte Grenze betrachtet werden: Die lineare Marke „Ufer“ hat den wohl höchsten Wiedererkennungswert. Da jedoch menschliche Lebensräume nicht immer von solchen klar ersichtlichen Grenzen umschlossen sein können, bedarf es gesellschaftlicher Übereinkünfte bezüglich des Grenzverlaufes. Wesentlich ist hierbei, daß neben der Absprache Marken bestimmt werden, die möglichst eindeutig und selbstredend von der Übereinkunft (oder auch dem Anspruch) künden. Dieser Umstand regelt nicht nur die Räume unserer menschlichen Lebenswelt, sondern auch zum Teil die der tierischen und pflanzlichen: Duftmarkierungen von Hunden, Vogelgesang und das drohende Summen eines Hornissenstaates bei Annäherung markieren Raumgrenzen[331].

In der Antike und den jüngeren Zeiten wurden und werden übereingekommene Grenzen zwischen Territorien vorwiegend in juristischer und religiöser Form markiert[332]. Die *amtermini*, also alle um die Grenze ansässigen, trafen sich nach vorheriger Einigung über den Grenzverlauf, um nun in einem rituellen religiösen Akt die Festlegung der Grenze zu markieren: Hierbei wurden Grenzsteine gesetzt und herausragende topographische Einzelheiten wie solitäre Bäume oder Felsen als Grenzmarkierungen bestimmt. Im Zuge von Opfer und Mahl wurden Altäre aufgestellt, die unter Umständen gleichsam als Grenzsteine fungierten. Diese *observabilia* wurden dabei manchmal mit Zeichen unterlegt, die den Opferhandlungen entstammen konnten (Asche, Keramik oder Knochen). Solche unterlegten Objekte spielten wenigstens in der Neuzeit, wahrscheinlich aber bereits in der Antike eine wichtige Rolle als sog. „Zeugen“: Wenn mehrere an der Grenzversteinung beteiligte Personen unter einem Grenzstein zum Beispiel Scherben in bestimmter, nur ihnen bekannter Position verbargen, so konnte dies eine illegale Steinverrückung bei einer entsprechenden Untersuchung tatsächlich aufklären. Exemplare solcher „Zeugen“ sind leider recht selten, da viele

331 Vgl. W. BURKERT, Kulte des Altertums. Biologische Grundlagen der Religion (München 1998) 199 f.

332 Vgl. A. RUDORFF in: F. BLUME/K. LACHMANN/A. RUDORFF, Die Schriften der römischen Feldmesser (Hildesheim 1967, Nachdr. d. Ausg. Berlin 1848) 235 ff. – Zur Problematik von Grenzdefinitionen in der römischen Kaiserzeit siehe: RGA² 13 (Berlin 1999) 13 s.v. Grenze (P. KEHNE).

ältere Grenzsteine den Flurbereinigungsmaßnahmen der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts meist unbeobachtet zum Opfer fielen; seltene Beobachtungen stammen meist von interessierten (archäologischen) Laien und haben daher kaum Eingang in die Fachliteratur gefunden[333].

Der Gottheit *Terminus* kam am Ort des Grenzsteins gleich eine Doppelrolle zu: Einerseits bewahrte er die lineare Grenze, andererseits die punktuelle Grenzmarkierung. Die numinosen Grenzwächter waren prinzipiell unverrückbar und absolut an ihren Ort gebunden; nur im Rahmen der entsprechenden Rituale unter Beteiligung aller Anrainer war das Versetzen eines Terminus möglich. Verehrung an den Grenzen fanden aber insbesondere auch die Gottheiten, die dem beginnenden Raum besonders zugetan waren. So finden sich auf Bögen, die Grenzen zwischen Land und Meer markieren konnten, Neptune, auf solchen bei Grenzen zweier Gemeinwesen die favorisierten Gottheiten der aufstellenden Gruppe. Darstellungen von Bögen und Altären als Sakralbauten an Grenzen finden sich ausdrücklich in den Illustrationen zu den Werken römischer Landvermesser[334]. Bögen wiederum dienten auch als Eingänge in Tempelbezirke[335].

Eine deutliche Scheidung zwischen Innen und Außen bilden auch Hofmauern, die in der Regel *Villae rusticae* samt Wirtschaftsgebäuden umschlossen. Solchen Mauern und meist auch den sie öffnenden Toren wurde und wird jedoch bei Grabungen selten Aufmerksamkeit geschenkt, so daß meist weder ihre genaue Gestalt, geschweige denn Spuren von Ritualen beim Durchschreiten der Tore bekannt sind. Die Hofmauer einer *Villa rustica* in der Wetterau konnte durch Grabungen als ca. 2 m hohe Steinmauer erschlossen werden, die (eventuell nur) an der Außenseite verputzt und mit Fugenstrich versehen war[336] (Grundriß des Gehöftes: **Abb. 57**). Dadurch werden die zusätzlichen Faktoren Sichtschutz und Repräsentation betont, die wiederum das Zusammengehörigkeitsgefühl der in diesen Grenzen lebenden Gruppe fördern, wie es ebenfalls die Verehrung derselben Gottheiten[337] in denselben Ritualen schafft[338].

333 Ein Beispiel von Grenzzeugen aus dem nördlichen Rheinhessen in: R. LETZNER, Augenspaziergang durch alte Gassen und Fluren des Binger Raumes (Koblenz 2002) 48 f.

334 Vgl. C. THULIN (Hrsg.), Corpus Agrimensorum Romanorum (Leipzig 1913) Taf. 10 Abb. 40 (A 177, La. fig. 41; Bogen über einem Bach, der aus einer Stadt fließt), Taf. 13 Abb. 59 (P 27r; Bogen neben Gewässer, Altar auf Brücke), Taf. 40 Abb. 132 (J 27r., La. fig. 193; Altäre an äußersten Grenzen eines Gemeinwesens).

335 F. S. KLEINER, The Sanctuary of the Matronae Aufaniae in Bonn and the Tradition of Votive Arches in the Roman World. Bonner Jahrb. 191, 1991, 199-224, bes. 202.

336 V. RUPP/N. BOENKE/M. SCHMID, Der römische Gutshof „Im Brückfeld“ in Münzenberg-Gambach, Wetteraukreis. Arch. Denkm. in Hessen 145 (Wiesbaden 1998).

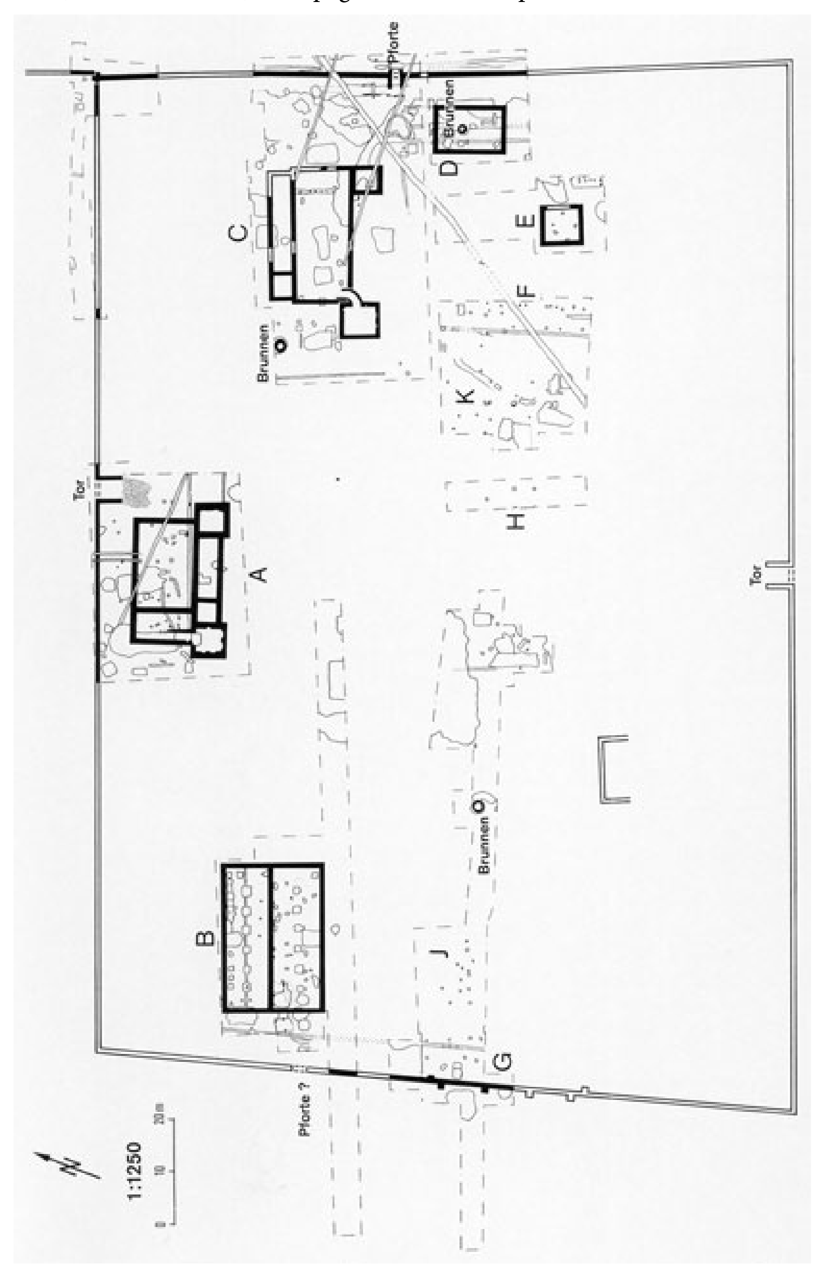
337 Vgl. zum Beispiel die Befunde von mehreren kleinen „Kapellen“ auf dem Areal der Villa rustica von Hechingen-Stein; S. SCHMIDT-LAWRENZ, Ausgrabungen im Gutshof von Hechingen-Stein, Zollernalbkreis. Arch. Ausgrab. in Baden-Württemberg 1993, 202-205.

338 G. PÖLTNER, Voraussetzungen eines gelingenden interdisziplinären Gesprächs zum Verhältnis von Religion und Evolution. In: U. LÜKE/J. SCHNAKENBERG/G. SOUVIGNIER (Hrsg.), Darwin und Gott. Das Verhältnis von Evolution und Religion (Darmstadt 2004) 9-27, hier: 23.

Abbildungen

← Abb. 57 Villa rustica in der Wetterau: Hofmauer und Grundriß des Gehöftes

Aus: V. Rupp/N. Boenke/M. Schmid, Der römische Gutshof „Im Brückfeld" in Münzenberg-Gambach, Wetteraukreis. Arch. Denkm. in Hessen 145 (Wiesbaden 1998) nichtpaginierter Gesamtplan.



13. Heilige Altertümer

Heiligtümer – resp. Konstrukte bezüglich heiliger Orte und Räume – können sehr alt sein; in unserem Zusammenhang bereits seit vorrömischer Zeit bestehen. Es konnten aber auch Altertümer in römischer Zeit auf eine Weise heilig sein, die sich wesentlich von der vorherigen bzw. ursprünglichen unterschied. Mißverständnisse oder gewandelte religiöse Vorstellungen sind an solchen Qualitätsänderungen nicht selten maßgeblich beteiligt. Zum Beispiel Menhire: Der Lange Stein bei Saulheim (Rheinhessen, **Abb. 58**) oder der Gollenstein im Saarland (**Abb. 59** und **Abb. 59a**) standen bereits über tausend Jahre vor Entstehen der provinzialrömischen Kultur. Möglicherweise wußten nicht einmal die Kelten der Eisenzeit, um was es sich ursprünglich bei diesen aufgestellten Steinmalen, die nicht selten waren, handelte. Schon damals dürften eigene Vorstellungen mit den Steinen verbunden worden sein; schließlich wissen wir heute nicht was Kelten und Römer von ihnen dachten (Ausnahme: In den Gollenstein ist ein antikes Relief eingearbeitet, welches Jupiter oder Herkules zeigt, und damit annäherungsweise vielleicht eine den Jupitersäulen ähnliche Vorstellung erschließen lassen könnte[339]). Auch ist uns unbekannt, welche Vorstellungen die Baumeister von Menhiren samt umgebenden Anlagen mit diesen verknüpften. In jüngerer Zeit überliefern uns Sagen und Bräuche einige Möglichkeiten: Der Saulheimer Lange Stein wird als Werk des Teufels geschildert, mit welchem dieser einen reichen Wucherer in den Selbstmord getrieben hat – indem er dessen Gold darunter verbarg[340]. Andererseits ist in dem Stein noch heute eine gotische Bildnische zu sehen, in der eine neuere Muttergottes eingefügt ist.

Die phallische Form derartiger Steindenkmäler inspirierte offenbar in Europa bis mindestens in das 19. Jahrhundert zu entsprechenden Fruchtbarkeitsritualen von Paaren bzw. Frauen mit Kinderwunsch, wenngleich es auch Beispiele vergleichbarer Rituale an weniger klar geformten Steinen gibt[341]. HOWARD M. R. WILLIAMS listete eine ganze Reihe von neolithischen und jüngeren, in jedem Fall aber vorrömischen Denkmälern Englands auf (u.a. auch Stonehenge), deren Nutzung in römischer Zeit er beschreibt[342]. Seine Ansprache der Nutzung als eine rituelle vor dem Hintergrund damals aktueller religiöser Vorstellungen, Ahnenkult und Gruppenidentifikation erscheint durchaus plausibel, läßt sich jedoch im Einzelfall nur sehr schwer eindeutig entscheiden.

Alte Gräber dagegen, sofern sie – meist als Hügelgräber – erkennbar waren, wurden vielfach

339 Vgl. O. GÖDEL, Menhire. Zeugen des Kults, Grenz- und Rechtsbrauchtums in der Pfalz, Rheinhessen und dem Saargebiet (Speyer 1987) 54-57.

340 R. SCHLUNDT (Hrsg.), Sagen aus Rheinland-Pfalz (Köln 1983) 129 f.

341 Handwörterb. d. deutsch. Aberglaubens 6 (Berlin & Leipzig 1935) 891 s.v. nackt, Nacktheit (ECKSTEIN). – B. L. MOLINEAUX, Heilige Plätze, Magische Orte (Köln 2002 [1. Auflage 1995]) 22 Abb. – M. ELIADE, Die Religionen und das Heilige (Frankfurt 1998 [1. Auflage Frankfurt 1986]) 255-257. Letzterer führt Beispiele zur Verehrung von Steinen zwecks Fruchtbarkeit aus verschiedenen Gegenden der Alten und Neuen Welt an, bestreitet jedoch solche in Frankreich. Mit der New-Age-Bewegung aufgekommene Rituale dieser Art hat der 1986 verstorbene ELIADE wohl nicht mehr kennengelernt. – Vgl. auch: I. MAHLSTEDT, Die religiöse Welt der Jungsteinzeit (Darmstadt 2004) 68-70.

342 H. M. R. WILLIAMS, The Ancient Monument in Romano-British Ritual Practices. In: Proceedings of the Seventh Annual Theoretic Roman Archaeology Conference Nottingham 1997 (Oxford 1998) 71-86.

eben als solche wahrgenommen. Zusätzlich vermittelten sie aber den Eindruck des Altehrwürdigen, mithin konnte den Bestatteten eine über das in der Antike ohnehin gängige Manen- und Lemurenhafte hinausgehende Gottheitsfunktion zukommen.

Im Jahr 2000 entdeckten Mainzer Heiligtum orientalischer Gottheiten in der Lotharpassage[343] waren hallstattzeitliche Grabhügel „eingebaut" (**Abb. 60**), deren Existenz im 1. Jahrhundert n. Chr. erkannt wurde[344], deren Bedeutung aber in den römischen Ritualen eines Isis- und Magna Mater-Heiligtums über die reine Totenverehrung hinaus wuchs: Fluchtäfelchen könnten hier eine Ansprache von Unterweltsgottheiten belegen, die an diesem Ort wegen der alten Gräber eine ganz besondere Wirkungskraft haben sollten; womöglich eine größere als die zeitgenössischen Gräberfelder vor den Toren *Mogontiacums*. Auf den Mainzer Bleitäfelchen, es sind mindestens 27 Exemplare, werden aber auch Magna Mater und Attis angerufen und um Erfüllung von Verfluchungen gebeten. Leider läßt sich nicht erschließen, welche Rolle hier die eisenzeitlichen Gräber bei der Wahl des Platzes eines Heiligtums orientalischer Gottheiten spielten, ob dort eventuell vorher bereits ein Heiligtum einheimischer Gottheiten bestand oder aber vielleicht die Gräber konkret in die Vorstellungen der neuen Kulte einbezogen wurden. Terrakottenfunde[345] etwa 180 m südlich der Lotharpassage könnten auf eine größere Dichte von Heiligtümern schließen lassen, die ein eher zufälliges Zusammentreffen mit vorrömischen Gräbern wahrscheinlicher machen würden.

Besondere Beachtung fanden eisenzeitliche Grabhügel auch im Gräberfeld des Vicus *Belginum*; dort wird ihr Rund deutlich von römischen Belegungen in Form sog. Grabgärten ausgespart (Plan: siehe **Abb. 61**). Zudem wurde einem der Hügel anscheinend in römischer Zeit ein Steinmal aufgesetzt[346]. Unklar ist dagegen, wie im Bereich der augusteischen Stadtgründung von Lahnau-Waldgirmes mit dort befindlichen eisenzeitlichen Gräbern umgegangen wurde, ob sie überhaupt erkannt worden waren[347]. Gleiches gilt für spätlatènezeitliche Gräber im Bereich des Vicus von Homburg-Schwarzenacker, die dort unter einer Ortsstraße der mittleren Kaiserzeit lagen[348]. Wieder- oder Weiternutzung prähistorischer Grabstätten ist hingegen im römischen England mehrfach belegt[349].

Die besondere Bedeutung von Altertümern für die alltägliche Religionsausübung dürfte auf dem Umstand beruhen, daß sie einerseits mit einem Mysterium behaftet sind: Ihr eigentli-

343 M. WITTEYER in: Streifzüge durch das sichtbare römische Mainz (Mainz 2001) 7-18. – G. KLOSE/K. ANGERMEYER, Isis hält Hof. Antike Welt 5/2003, 521-524.

344 Zu einem Grab unter einem Tempel in Aventicum siehe: F. MÜLLER/G. LÜSCHER, Die Kelten in der Schweiz (Stuttgart 2004) 162.

345 B. STÜMPEL, Bericht des Staatlichen Amtes für Vor- und Frühgeschichte im Reg.-Bezirk Rheinhessen und im Kreis Kreuznach für die Zeit vom 1. Januar 1963 bis 31. Dezember 1964. Mainzer Zeitschr. 60/61, 1965/66, 171 f., Abb. 24-26, Taf. 28-32. – Ders., Bericht des Staatlichen Amtes für Vor- und Frühgeschichte im Reg.-Bezirk Rheinhessen und im Kreis Kreuznach für die Zeit vom 1. Januar bis 31. Dezember 1965. Mainzer Zeitschr. 62, 1967, 185 u. Taf. 4.

346 A. HAFFNER (Hrsg.), Gräber. Spiegel des Lebens (Mainz 1989) 138-140.

347 Vgl. A. BECKER/G. RASBACH, Die spätaugusteische Stadtgründung in Lahnau-Waldgirmes. Germania 81, 2003, 147-199, bes. 156 f.

348 A. KOLLING, Die Römerstadt in Homburg-Schwarzenacker (Homburg 1993) 43 u. 16 Abb. 2.

349 H. M. R. WILLIAMS, The Ancient Monument in Romano-British Ritual Practices. In: Proceedings of the Seventh Annual Theoretic Roman Archaeology Conference Nottingham 1997 (Oxford 1998) 71-86.

cher Zweck, ihr Alter und ihre Erbauer waren und sind häufig unbekannt. Andererseits sind sie doch so auffallend, daß jene Wissenslücken durch Konstrukte im Rahmen lokaler Mythenbildung geschlossen wurden[350]. Ruinen römischer Bauernhöfe wurden so im Mittelalter mit Sagen von untergegangenen Klöstern umwoben, römische Steinbrüche zum Werk mythischer Helden. Es ist bedauerlich, daß sich uns die römische Mythifizierung vorgeschichtlicher Heiligtümer nur in ganz geringem Maß erschließen läßt. Dies gelingt in der Regel nur bei Gräbern; ansonsten kann jedoch die Faustregel gelten: Einmal konstruierte Heiligkeit (zum Beispiel in Form des Errichtens eines Menhirs) blieb in der Römerzeit und darüber hinaus bestehen. Die Deutungen und Konnotationen freilich waren und sind kulturspezifisch. Soziobiologisch könnte die Heiligkeit von Altertümern wie folgt gedeutet werden: Es handelt sich bei den Altertümern wie Menhiren, Hügelgräbern, Ringwällen etc. um von Menschen geschaffene Dinge. Bei diesen wird in logischer Konsequenz ein Erbauer vorausgesetzt, dessen Eigentumsansprüche sich in seinen Werken manifestiert haben. Eine alte Ruine zeigt beispielsweise klare Merkmale eines Markers: Dies hat einen Eigentümer (den Erbauer), dies ist die Grenze zu einem Eigentum (des Erbauers) etc. Eine solche Funktion ist nicht primär auf die Anwesenheit des Eigentümers angewiesen; diese wird implizit vom daraufstoßenden Fremden konstruiert. So können im Tierreich weit verbreitet Reviergrenzen durch Markierungen gekennzeichnet werden, die ebenso die Anwesenheit des Revierinhabers als Konstrukt erst einmal nur im Kopf des ankommenden Konkurrenten entstehen lassen. Das Zurückschrecken ist in den meisten Fällen sinnvoll, sei es, um einem Kampf aus dem Weg zu gehen, sei es, um einen solchen gefaßt und vorbereitet zu suchen.

Genetisch determiniertes Angstverhalten könnte auf diese Weise zur Wurzel aller menschlichen Sagen und Mythen geworden sein, die bis heute Ruinen und andere Altertümer umweben. Jedenfalls ist es auffällig, daß regelhaft dominante Personen, Geister oder Gottheiten solche Räume besetzen – und wiederum von dominanten bzw. gewitzten Personen oder Gottheiten überwunden werden können. Die weitere Ausschmückung solcher lokalen Sagen und Mythen ist abhängiger Teil des jeweiligen kulturellen Mem-Pools.

350 B. L. MOLYNEAUX, Heilige Plätze, Magische Orte (Köln 2002 [1. Auflage 1995]) 50.

Abbildungen

← Abb. 58 Langer Stein bei Saulheim (Rheinhessen)

(c) Peter Haupt



← Abb. 59 Der Menhir „Gollenstein" im Saarland

(c) Peter Haupt



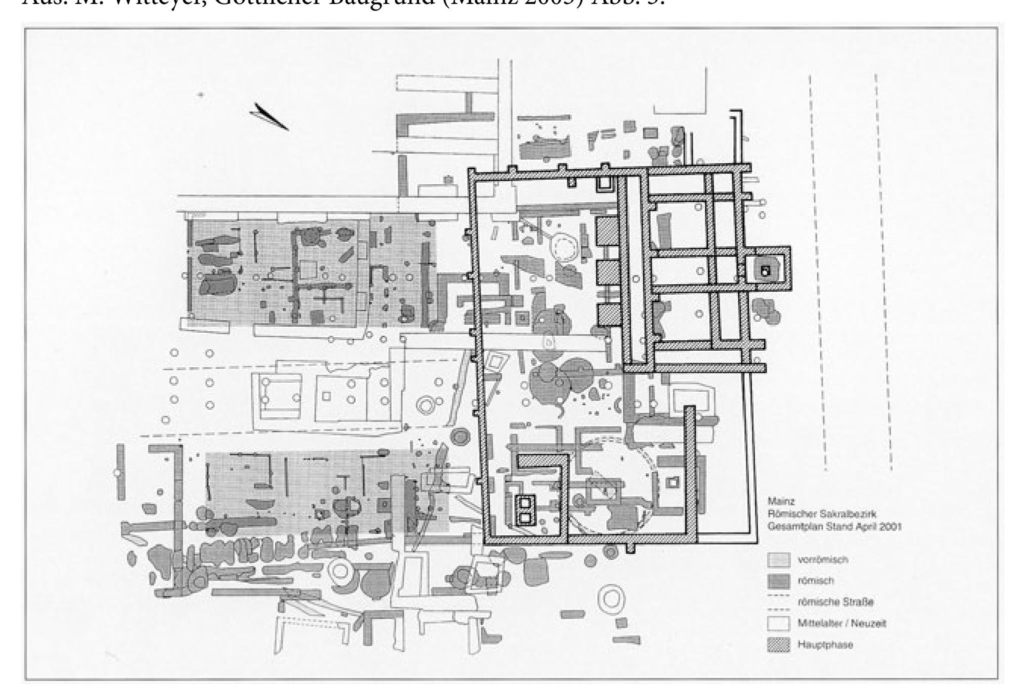
← Abb. 59a Nische zur Aufnahme einer Heiligenfigur im Menhir „Gollenstein“ im Saarland

(c) Peter Haupt



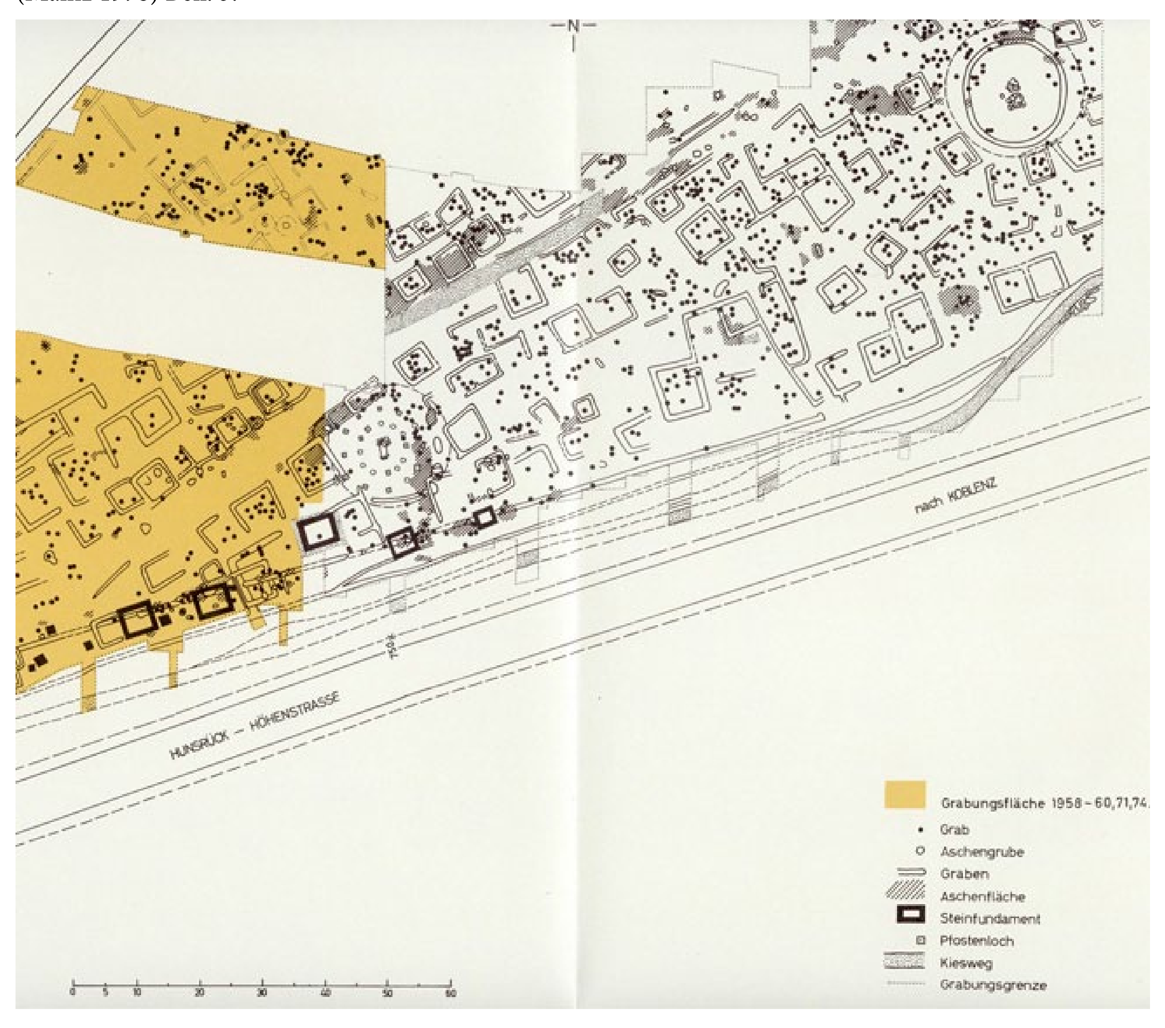
← Abb. 60 Plan des Mainzer Heiligtums orientalischer Gottheiten in der Lotharpassage

Aus: M. Witteyer, Göttlicher Baugrund (Mainz 2003) Abb. 3.



← Abb. 61 Plan des Gräberfeldes des Vicus Belginum (Ausschnitt)

Aus: A. Haffner, Das keltisch-römische Gräberfeld von Wederath-Belginum. Trierer Grab. u. Forsch. VI, 3 (Mainz 1978) Beil. 5.



14. Gräber

Der Tod ist mit das bedeutendste, abschließende Ereignis im Leben, noch dazu in jedem Leben[351]. Die Möglichkeit der sozialen Interaktion mit Verwandten und Bekannten geht verloren, nach einiger Zeit verliert der Körper auch seine physische Gestalt. Hinterbliebene sind veranlaßt, mit der Leiche irgend etwas zu tun[352]. Die Vorstellung einer metaphysischen Existenz nach dem Tod entsteht wahrscheinlich aus dem Umgang mit der Leiche bei den Hinterbliebenen, weniger bei den Sterbenden[353]. Generell sind solche Jenseitsvorstellungen mit der Translokation des Toten verbunden; der Tote passiert einen bestimmten Raum, um in einem weiteren anzukommen. So gab und gibt es Vorstellungen von einem Weiterleben des Toten, das unter Umständen auch erst nach einer gewissen Zeit des Aufenthaltes im Grab stattfinden kann. Auch eine Vergöttlichung des Verstorbenen, eventuell eine Mittlerstellung desselben als Heros resp. mythischer Held zwischen Lebenden und einer Gottheit, waren – besonders im caesarischen Gallien – nicht selten[354]. In der römischen Antike[355] und auch noch in unserer Zeit werden Reliquien als heilkräftige Teile der Verstorbenen verehrt; es ist bezeichnend, daß solche Verehrung „Heiliger Menschen" in der Regel an deren Tod gebunden ist. Dies liegt sicher in dem Abschluß des Lebens begründet, welcher eine Beurteilung erst möglich macht – eben deshalb werden in der katholischen Kirche Menschen erst dann heiliggesprochen, wenn ihr Leben von Legenden verklärt ist und ihnen Wirkungen zugesprochen werden können, die nicht mehr durch das Verhalten des lebenden Menschen widerlegbar sind. Außerdem ist mit dem Tode ein Entrücken in die Nähe der Gottheit vorstellbar und das Gegenteil nicht mehr beweisbar.

Um dem Toten bei seiner Passage ins Jenseits zu helfen, sind gemäß weit verbreiteter Vorstellungen bestimmte Rituale notwendig[356], die insbesondere die soziale Akzeptanz des Verstorbenen durch die Lebenden zeigen. Das Beklagen des Todesfalls gehörte in der römischen Antike dazu, verknüpft mit dem Loben des Verstorbenen. Reichhaltigkeit von Beigaben und Opfern, Ausgestaltung der Bestattungszeremonien und Teilnahme nicht verwandter Personen konnten die soziale Stellung des Toten und der Hinterbliebenen eindrücklich präsentieren (vgl. **Abb. 62**: Marmorrelief aus Amiternum (I) mit Darstellung eines Leichenzuges). An Jahrestagen und religiösen Feiertagen dienten Rituale an den Gräbern der Erinnerung, des Gedenkens und auch der Versicherung des Wohlwollens der Toten[357].

351 Zum Tod als religiöses und soziales Phänomen siehe: C. VON BARLOEWEN (Hrsg.), Der Tod in den Weltkulturen und Weltreligionen (München 1996) bes. 9-91.

352 P. BOYER, Religion explained. The Evolutionary Origins of Religious Thought (New York 2001) 203.

353 Vgl. die Zusammenführung von Todespsychologie und Theorie der kognitiven Dissonanz bei J. WITTKOWSKI, Psychologie des Todes (Darmstadt 1990) 31-33.

354 Vgl. J.-L. BRUNAUX, La mort du guerrier celte. In: S. VERGER (Hrsg.), Rites et espaces en pays celte et méditerranéen. Collection de l´École Française de Rome 276 (Rom 2000).

355 HIERONYMUS, epistulae 109, 1.

356 K.-H. OHLIG, Religion in der Geschichte der Menschheit. Die Entwicklung des religiösen Bewußtseins (Darmstadt 2002) 95.

357 W. KIERDORF, Totenehrung im alten Rom. In: M. WITTEYER/P. FASOLD (Hrsg.), Des Lichtes beraubt. Totenehrung in der römischen Gräberstraße von Mainz-Weisenau (Wiesbaden 1995) 86-93.

Die hiermit verbundenen Rituale wurden nicht zuletzt von Vorstellungen durchzogen, die aus der Ungewißheit der Lebenden über den Verbleib des Verstorbenen resultierten: Niemand weiß, was geschieht, jeder hat aber mehr oder weniger detaillierte Vorstellungen. Die Funktion von ritualisiertem Umgang mit Tod und Leiche ist unschwer zu erschließen: Sie liegt in den Ängsten der Lebenden vor dem eigenen Tod und dem dann erfolgenden Umgang der Hinterbliebenen mit der nun toten Person[358], wie auch der Furcht vor einer Schadenszufügung durch den doch unbegreifbar toten Verstorbenen im Falle einer falschen Behandlung dessen Leichnams. Daß der Tod nicht als völliges Ende einer menschlichen Existenz verstanden wird, ist keine kognitive Fehlleistung von Sterbenden und Hinterbliebenen: Es kann schon eher als kognitive Dissonanz bezeichnet werden, denn Erinnerungen und Meme eines Toten bleiben in unseren Gedanken bestehen[359] (neben dem genetischen Erbe), der Mensch lebt also nicht nur im philosophischen Sinne weiter, sondern tatsächlich in Teilen, die einst (auch) seine Existenz ausgemacht haben. Negierende neurologische Theorien bzgl. „Freiem Willen" und „Ich", welche diese als „Illusionen" und „Konstrukte" kennzeichnen, könnten den Tod schließlich auf das Sterben des Organismus reduzieren – nicht unähnlich den Erlösungsreligionen; wenngleich letztere im Unterschied zu ersteren den Dualismus Geist – Körper (konstruktivistisch: kognitive Konstrukte – Organismus) bekanntermaßen anders gewichten.

Wohl nicht nur aus dem allgemeinen Drang nach organischem Überleben zum Zwecke der Fortpflanzung ist indes die Annahme des Neides der Toten auf die Lebenden zu verstehen[360]. Auch aus den Veränderungen des Leichnams konnte auf eine Veränderung des Charakters geschlossen werden; fehlende Kommunikationsmöglichkeiten führten unter Umständen zu Mißverständnissen zwischen Lebenden und Toten, wie auch Rituale mit Fehlern oder gar deren Auslassen die Toten verärgern konnten. Ahnenverehrung beruht also nicht nur auf sozialer Repräsentation einer Gruppe (~Familie), sondern auch auf der Furcht vor Mißgunst der Ahnen.

Römische Gräberfelder waren dicht belegt mit Toten, welche schon zu Lebzeiten nicht im Ruf übermäßiger Güte standen, die unfreiwillig aus dem Leben geschieden waren und deren rituelle Grabpflege längst mit dem Ableben des letzten Hinterbliebenen erloschen war. So wie es auch unsere heutigen Friedhöfe meistens sind.

Bestattungsplätze in der römischen Antike waren also aus zwei Gründen Heilige Räume: Zum einen waren sie Gedenkplätze, an denen die Leichen der Angehörigen verblieben; gestaltet durch Grabbauten, Einfriedungen, Inschriften, Markierungen etc. Dabei gab es allgemeine Begrenzungen, die den gesamten Raum des Gräberfeldes begrenzten, in diesem aber

358 A. HAHN, Konstruktionen des Selbst, der Welt und der Geschichte (Frankfurt 2000) 133 ff.
359 Vgl. W. BURKERT, Kulte des Altertums. Biologische Grundlagen der Religion (München 1998) 38.
360 F. GRAF, Gottesnähe und Schadenzauber. Die Magie in der griechisch-römischen Antike (München 1996) 136.

wiederum private Bezirke, die als Eigentumsgrenzen der Bestattungsareale gelten[361].

Zum anderen waren sie Aufenthaltsort der Lemuren und Manen, der Totengeister, die von dort in das Leben der Hinterbliebenen hineinwirkten. Öffentlich anerkannt waren Rituale des Gedenkens und der Verehrung, unter Strafe standen dagegen die Versuche der Verfluchung oder Verzauberung mittels Beeinflussung der Totengeister[362]. Zahlreiche, meist bleierne Fluchtäfelchen künden von solchen Ritualen, wie auch literarische Quellen. Wir kennen sie von Orten des Sterbens (vor allem Amphitheater) und von Orten des Todes (vor allem Gräberfelder) sowie den damit verbundenen Heiligtümern[363]. Bleischeiben aus dem Gräberfeld des römischen Vicus von Bad Kreuznach tragen entsprechende Inschriften (**Abb. 63** und **Abb. 64**);

> *Nomina data delata legata ad inferos, ut illos per vim corripiant. Siloniam Caenum Secundum. Ille te sponsus procat, illum amo.*
>
> „Folgende Namen werden übergeben, angeklagt, abgeschickt an die Unterirdischen, damit sie diese durch Gewalt hinraffen: Silonia, Surus, Caenus, Secundus. Dieser will Dich heiraten, ich aber liebe ihn.“[364]

oder:

> *Inimicorum nomina ad inferos: Optatus Silonis, Faustus Ornatus, Terentius Attisso, Atticinus Ammonis, Latinus Valeri, Adiutor Iuli, Tertius Domiti, Mansuetus Senodatium, Montanus Materiarius, Aninius Victor, Quartio Severi, Sinto Valentis, Lutumarus Lanius, Similis Crescentis, Lucanus Silonis, Communis Mercatoris, Publius Offector, Aemilius Silvanus, Cossus Matuini.*
>
> „Die Namen der Feinde an die Unterirdischen: [Liste der Namen]“[365]

Aus dem Gräberfeld von Innsbruck-Wilten, dem antiken *Veldidena*, stammt ein Fluchtäfelchen des 1./2. Jahrhunderts, in dem *Merkur* (wohl in seiner Funktion als Totenbegleiter) und ein *Moltinus*, vielleicht der Verstorbene, angerufen werden:

> *Secundina Mercurio et Moltino mandat ut siquis XIIII sive draucus duos sustulit, ut eum sive fortunas eius infidus Cacus sic auferat quomodi illae ablatum est id quod vobis delegat, ut persecuatis vobisque deligat ut persicuatis et eum aversum a fortunis suis avertatis*

361 Zu den juristischen Konsequenzen: O. BEHRENDS, Grabraub und Grabfrevel im römischen Recht. In: H. JANKUHN/H. NEHLSEN/H. ROTH, Zum Grabfrevel in vor- und frühgeschichtlicher Zeit (Göttingen 1978) 85-106.

362 Ebd., 133-137.

363 Zum Beispiel: Das Heiligtum orientalischer Gottheiten in der Mainzer Lotharpassage, vgl. M. WITTEYER in: Streifzüge durch das römische Mainz (Mainz 2001) 11. – Oder: Eine bleierne tabula ansata aus dem Amphitheater von Caerleon in Wales, auf der die Gabe von Kleidungen an Nemesis genannt wird, vgl. J. K. KNIGHT, Caerleon. Roman Fortress (Cardiff 1994) 38.

364 Nach H. KLUMBACH, Kreuznach zur Römerzeit. In: Führer zu vor- und frühgeschichtlichen Denkmälern 12. Nördliches Rheinhessen (Mainz 1969) 143 f. – CIL XIII, 7550. – Vgl. auch: K. GEIB, Geschichte der Stadt Bad Kreuznach (Bad Kreuznach 1940) 10-12. – Zu einem Fluchtäfelchen aus einem Grab vom Anfang des 2. Jahrhundert n. Chr. aus Lezoux: Gallia 33, 1975, 434.

365 CIL XIII, 7553.

et a suis proxsimis ei ab eis quos carisimos abeat. oc vobis mandat, vos eum coripiatis.

„Secundina überträgt Mercurius und Moltinus, daß wer immer 14 Denare beziehungsweise zwei Stück Jungvieh gestohlen hat, daß diesen, beziehungsweise seine Habe, der treulose Cacus bestehle wie ihr gestohlen worden ist das, was zu verfolgen sie Euch überträgt, und sie überträgt Euch, daß Ihr diesen verfolgt, ihn trennt von seinem Besitz und ihn trennt sowohl von seinen Verwandten, als auch von denen, die er am liebsten hat. Dieses überträgt sie Euch, Ihr aber sollt ihn vor Gericht bringen!“[366]

Ein Fluchtäfelchen aus einem römischen Grab bei Santones (Aquitanien), welches durch eine beigegebene Münze einen Terminus post quem von 172 n. Chr. gibt, liefert uns nebenbei noch einen Hinweis auf ein vollzogenes Tieropfer:

Denintio personis infra scribtis Lentino et Tasgillo, uti adsin ad Plutonem et at Proserpinam hinc abeant. Quomodo hic catellus nemini nocuit, sic [...] nec illi hanc litem vincere possint; quomodi nec mater huius catelli defendere potuit, sic nec advocati eorum eos defendere <non> possint, sic ilos inimicos aversos ab hac lite esse; quomodi hic catellus aversus est nec surgere potesti, sic nec illi; sic traspecti sint quomodi ille; quomodi in hoc monimonto animalia ommutuerun nec surgere possum, nec illi [...] Atracatetracati gallara precata egdarata hehes celata mentis ablata.

„Ich befehle den folgenden Personen, Lentinus und Tasgillus, sich bei Pluto einzustellen und von hier zu Proserpina zu gehen. Wie dieses Hündchen keinem zu schaden vermochte, so sollen jene auch diesen Prozeß nicht gewinnen; und wie die Mutter dieses Hündchens es nicht verteidigen konnte, so sollen ihre Rechtsanwälte sie nicht verteidigen können [...] Wie dieses Hündchen hinüber ist und nicht mehr aufstehen kann, so soll es auch ihnen ergehen [...]; wie in diesem Grab die einst Lebenden verstummt sind und nicht mehr aufstehen können, so sollen auch jene (verstummen und nicht mehr aufstehen können).“[367]

Häufig nennen derartige Verfluchungen nicht den Namen des Auftraggebers. Einerseits vermeidet er damit bei den „Unterirdischen“ etwaige Mißverständnisse zu seinen Ungunsten, andererseits schützt es auch vor strafrechtlicher Ahndung. Auf Schadzauber stand die Todesstrafe[368], wobei diese wohl eher gegen professionelle Betätigung gerichtet war und sicherlich zudem resultierenden sozialen Unfrieden voraussetzte. Die Beschwörung von Toten bzw. Unterweltsgottheiten ist jedenfalls auch literarisch vielfach überliefert; die Unterirdischen sollten dem Eintreiben von Schulden dienen[369], Liebeszauber unterstützen[370] und soll-

366 R. EGGER, Nordtirols älteste Handschrift. Sitzungsber. d. österr. Akad. d. Wiss. Phil.-Histor. Kl. 244, 1 (Wien 1964). – Année Épigraphique 1961, 181.

367 Transkription und Übersetzung nach A. ÖNNERFORS, Antike Zaubersprüche (Ditzingen 1991) 46 f., Nr. 17.

368 APULEIUS, metamorphoses I, 10, 1.

369 POMPONIUS MELA III, 19.

370 LUKIAN, Lügenfreunde 14.

ten überhaupt durch bestimmte Rituale dienstbar sein[371]. Es braucht wohl nicht betont zu werden, daß solche Vorstellungen individuell verschieden und weniger bei den gebildeten Oberschichten zu finden waren. Doch selbst in ihren Extremen bauen sie auf allgemein verbreiteten Grundüberzeugungen auf.

Die Rituale der Angehörigen dienten dagegen dem großen Komplex von Trauer und deren Bewältigung, sozialer Repräsentation, Ängsten vor Totengeistern und Traditionspflege. Bereits der Weg zum Bestattungsplatz konnte mit musikalischer Begleitung ausgemalt werden[372] (vgl. **Abb. 65**; der Rekonstruktion eines Leichenzuges bei Trier und **Abb. 62**; Marmorrelief aus Amiternum) und gleich einer Prozession zu Ehren einer Gottheit ausgestaltet werden – nicht von ungefähr wurden Tote wenn schon nicht mit Göttern gleichgesetzt, so doch mit ähnlichen Fähigkeiten gedacht[373]. Opfergaben in Form von Speisen und Libationen[374] fügen sich in diese Vorstellungen ein. So wurden zu bestimmten Festtagen jährlich im Februar[375] den Manen Opfer dargebracht, wie es auch schon bei der Bestattung selbst geschah[376], ebenso an besonderen persönlichen Tagen, wie dem Geburtstag des Toten[377]. Scheiterhaufen[378] und Totenbahre[379] konnten gemäß der sozialen Stellung des Toten mit entsprechendem Prunk ausgestattet worden sein. Die repräsentative oder doch zumindest standesgemäße Beerdigung, die nicht zuletzt den Hinterbliebenen zur Ehre gereicht, stellt nicht selten eine Wende in der Konstruktion des Bildes des Verstorbenen dar. Im Zentrum des Rituals stehend wird er zu einem Identifikationspunkt einer Gruppe, er verläßt sie als einer der ihren. Erinnerungen an seine Worte und Taten, gewissermaßen sein memetisches Erbe, wird nun zum Gegenstand verklärender kollektiver Erinnerung. Väter können so zu Helden, Großväter zu Weisen werden, längst vergessene Vorfahren werden von ihren Nachfahren rekonstruiert, quasi geadelt und beeinflussen in Wechselwirkung deren konstruiertes Selbstverständnis – bis hin zu römischen Herrschern, die sich göttlicher Abstammung rühmen, oder auch dem römischen Volk an sich. Das Konstrukt ehrenwerter Ahnen soll meist die Ehrung der Nachkommen, mithin ihre gesellschaftliche Position oder auch ihren Machtanspruch legitimieren; das Konstruieren an sich war nicht jedem freigestellt, sondern auf Eliten bzw. Gruppen im Gegensatz zu anderen beschränkt. Eine Einschränkung, die ebenso im Ritual bestanden haben dürfte: Nicht jeder durfte sich eines Helden unter den Ahnen rühmen, und nicht jeder durfte an den Ritualen solchen Rühmens teilhaben.

371 Zum Beispiel: APULEIUS, metamorphoses I, 8, 3. – HORAZ, ars poetica I, 8, 7 ff. – PROPERZ, elegiae III, 6, 29. – TIBULL, I, 2, 47 ff. – VERGIL, Aeneis IV, 490. – Eine interessante, kulturübergreifende Betrachtung zu den mitunter an Fluchtäfelchen zu findenden Nägeln (‚defixiones') bietet: D. DUNGWORTH, Mystifying Roman Nails: clavus annalis, defixiones and minkisi. In: Proceedings of the Seventh Annual Theoretic Roman Archaeology Conference Nottingham 1997 (Oxford 1998) 148-159.

372 GELLIUS, Attische Nächte XX, 2. – PROPERZ, elegiae II, 7, 12.

373 Vgl. CICERO, de legibus II, 55 und 58. – PLINIUS D. J., epistulae III, 7, 8.

374 Vgl. Anonymus, Elegien an Maecenas I.

375 CICERO, de legibus II, 54. – MARTIAL, epigrammaton X, 61.

376 CAESAR, de bello Gallico VII, 17. – APULEIUS, metamorphoses IX, 31, 3.

377 PLINIUS D. Ä., historia naturalis XXXV, II, 5.

378 PLINIUS D. Ä., historia naturalis XXXV, XXXI, 49.

379 PROPERZ, elegiae II, 13, 21.

Daher verwundert es nicht, daß auch bekannte Ahnen im Laufe der Zeit Mythifizierungen unterlagen, die eventuell schließlich – ähnlich den Heroen in griechischen Kolonien oder den sog. Fürsten bzw. Fürstinnen der mitteleuropäischen Eisenzeit[380] – in einer divinisierenden Verehrung gemündet haben können. Die wirklichen oder verklärten Verdienste einer Person um eine familiäre bzw. lokal begrenzte Gruppe führten dann nach deren Tod zu einer Wertschätzung, die einerseits die konsequente Durchführung im Grabbrauch üblicher Rituale gewährleistete, die andererseits in den Vorstellungen der Menschen eine Vergötterung des Verstorbenen ergeben konnte. Eine Analogie ist die Vergöttlichung von Kaisern nach deren Ableben: Diese haben für eine sehr große Gruppe von Menschen, den Staat, Verdienstvolles geleistet, während jene dies im kleinen getan haben. Die Konstruktion einer Gottheitsvorstellung scheint in jedem Fall gegeben, da sie nicht auf eine allgemeine Konvention gestellt sein muß, sondern jeweils in einem Kopf entsteht. Unterschiede bestehen jedoch in der Maßgabe sozialer Wechselwirkungen und Kanonisierungen, wodurch in den lokal und sozial begrenzten Vorstellungen mit relativ größeren Regelabweichungen gerechnet werden darf. Beispiele für solche Phänomene finden sich wohl in Goeblingen-Nospelt (Grab 14) und eventuell auch in Duppach. In ersterem konnten an einem Frauengrab Rituale über mindestens 170 Jahre festgestellt werden[381], in denen neben Münzopfern auch die Terrakotte einer Muttergottheit und die einer Frauenbüste mit *lunula*-Anhänger (**Abb. 66**) Verwendung fanden – vielleicht die Verehrung einer vergöttlichten Stammutter der Bewohner einer nahen *villa rustica*[382]? Ein Terrakottendepot in dem wohl dem örtlichen „Landadel“zuzuschreibenden Gräberfeld von Duppach in der Eifel[383], welches fast ausschließlich aus etwa 40 Muttergottheiten besteht (**Abb. 67**), könnte auf Abräumung und Beisetzung in entsprechenden Ritualen gebrauchter Objekte deuten[384]. Letztendlich ist es aber kaum zu entscheiden, welche Vorstellungen hinter konkret nachgewiesenen Ritualen standen, die in jedem Fall der sie durchführenden Gruppe dienten[385].

Alle obengenannten Rituale regeln den Umgang der Lebenden mit den Toten, somit also letztlich auch mit dem Tod an sich und der eigenen Sterblichkeit. Sie entspringen der Konfrontation, die auf Räume des Todes beschränkt wird. Eine Beschränkung, die einerseits den

380 Vgl. für die Eisenzeit: S. RIECKHOFF/J. BIEL, Die Kelten in Deutschland (Stuttgart 2001) 181 ff.

381 J. METZLER, Die Treverer und der Tod. Arch. in Deutschl. 4/2001, 52-57, bes. 56 f. – RGA² XII (Berlin 1998) 269 s.v. Goeblingen-Nospelt (J. METZLER) – N. METZLER-ZENS/J. METZLER/R. BIS, Les sépultures du deuxième âge du Fer. Dossiers d´Archéologie 5, 1995, 48-54, bes. 53. – H. BIRKHAN, Kelten. Bilder ihrer Kultur (Wien 1999) 46 u. 323 Abb. 568.

382 J. METZLER, Das Oppidum auf dem Titelberg und die spätkeltischen Adelsgräber des Umlandes. In: A. HAFFNER/A. MIRON (Hrsg.), Studien zur Eisenzeit im Hunsrück-Nahe-Raum (Trier 1991) 263-280, zur 300 m von den Gräbern entfernten villa rustica: 277 f.

383 P. HENRICH/M. TABACZEK, Die römischen Grabdenkmäler von Duppach „Weiermühle“, Kreis Daun. Funde u. Ausgrabungen im Bez. Trier 34, 2002, 64-71, bes. 70 f. – P. HENRICH/M. TABACZEK, Die römischen Grabdenkmäler von Duppach-Weiermühle, Kreis Daun. Arch. in Rheinland-Pfalz 1, 2002, 85-89. – P. HENRICH/M. TABACZEK, Die römischen Grabdenkmäler von Duppach-Weiermühle. Eiflia Archaeologica 1, 2004, 11-41.

384 Einen vergleichbaren Komplex gibt es aus einem vermutlichen Heiligtum im Umfeld einer römischen Wassermühle in Hagendorn (Zug, CH), vgl. Arch. d. Schweiz 28, 2005/1, 41 und Arch. d. Schweiz 27, 2004/3, 41 f.

385 Vgl. hierzu auch die Ansprache des Heiligtums von Hayling Island als Zentrum eines dynastischen Heroenkultes in der späten Eisenzeit: J. CREIGHTON, Coins and Power in Late Iron Age Britain (Cambridge 2000) bes. 191-197.

Tod vom Leben distanziert, andererseits durch Aus- bzw. Eingrenzung Räume schafft, in denen der Tod zum Beherrschenden wird. In der Antike waren dies Räume des Sterbens, wie Amphitheater und Schlachtfelder, ganz besonders aber die Räume der Toten: Gräberfelder. Durch den Kontrast zum vom Tod „befreiten" Alltagsraum werden hier massive Empfindungen erzeugt, die vor allem in Ängsten vor dem Unbekannten, dem unbekannten Zustand des Todes begründet sind. Empfindungen, die eine Heiligkeit des Raumes „Gräber" bedingen.

Abbildungen

← Abb. 62 Bestattungszeremonie: Marmorrelief aus Amiternum (I)

Aus: W. Kierdorf, Totenehrung im alten Rom. In: M. Witteyer/P. Fasold, Des Lichtes beraubt (Wiesbaden 1995) 90 Abb. 4.



← Abb. 63 Fluchtafeln aus Bad Kreuznach

(c) Peter Haupt



← Abb. 64 Fluchtafel aus Bad Kreuznach

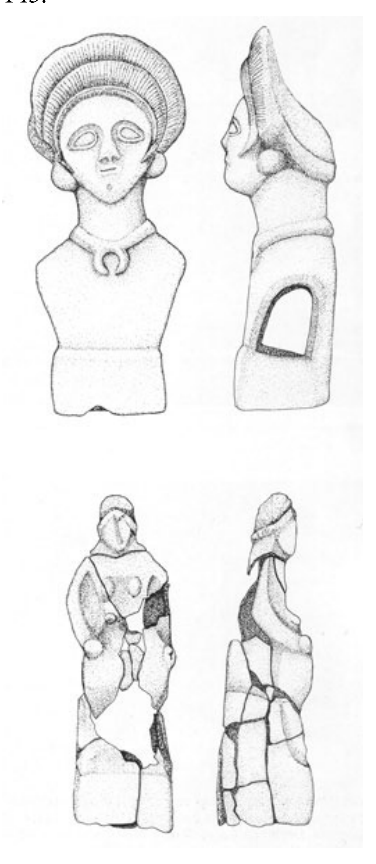
(c) Peter Haupt



← Abb. 65 Rekonstruktion eines Leichenzuges bei Trier (L. Dahm)
Aus: L. Dahm, Trier. Die römische Stadt in Bildern (Trier 2003) 89 Abb. 41.



← Abb. 66 Terrakotte einer Muttergottheit und die einer Frauenbüste mit lunula-Anhänger aus Goeblingen-Nospelt
Aus: J. Metzler/C. Gaeng, Goeblange-Nospelt. Une nécropole aristocratique trévire Publications du Musée National d'Histoire et d'Art, Luxembourg 9 (Luxembourg 2009) 160 Abb. 143.



← Abb. 67 Objekte des Terrakottendepots aus dem Gräberfeld von Duppach in der Eifel
Aus: P. Henrich/M. Tabaczek, Die römischen Grabdenkmäler von Duppach „Weiermühle", Kreis Daun. Funde u. Ausgrab. im Bez. Trier 34, 2002, 71 Abb. 7.



15. Antike Schlachtfelder als Heilige Räume

Kampfhandlungen sind, neben Seuchen und anderen Naturkatastrophen, die einzigen zeitlich und räumlich eng begrenzten Ereignisse, bei denen exorbitant viele Menschen den Tod finden. Die Schlacht vermag daher den Platz, auf dem sie stattfindet, auf längere Zeit umzuwidmen[386]: Zuvor nicht definiert oder gar gegenüber seiner Umgebung hervorgehoben, erlangt nun ein bestimmter Raum durch den gewaltsamen Tod vieler und in der Regel auch deren Verbleib ebendort religiöse Bedeutung.

Die außergewöhnliche Gewalt und das durch sie herbeigeführte Sterben zahlreicher Menschen schockiert den Betrachter, dem in der Regel als Anwohner die weitere Nutzung des Areals, aber auch die örtliche Traditionsbildung und -fortführung obliegt. Unter der Prämisse, daß gewaltsamer Tod kulturübergreifend als entsühn- oder auch nicht entsühnbares[387] Ereignis die zurückbleibende Gesellschaft belastet, sind gerade Mythen und Sagen zu deuten, die Schlachtfelder umranken. Nach TERTULLIAN gab es drei Gründe[388], die einen Toten unter den Lebenden halten konnten. Diese wären Tod vor Ablauf der zugemessenen Zeit, Tod durch Gewalt und fehlende Bestattung. Diese Vorstellungen, sie sind als Sanktionierung nicht eingehaltener Sterbe- und Bestattungsrituale zu betrachten, halten sich bis in unsere Zeit. So kämpfen in der Mitternachtsstunde auf der Landskron bei Oppenheim die Skelette der Schweden und Spanier ihren bei Oppenheim im 30-jährigen Krieg gefochtenen Kampf weiter[389], läßt sich östlich Ingelheim zur Mittagsstunde Heereslärm vernehmen[390], spuken bei Bozen die Geister der Franzosen aus den napoleonischen Kriegen[391]. Bereits in der Antike meinte PAUSANIAS auf dem Schlachtfeld von Marathon allnächtlich Kriegslärm vernehmen zu können[392] und LUCAN berichtet[393], wie die Hexe Erictho für Sextus Pompeius, Sohn des Pompeius Magnus, einen Toten von einem Schlachtfeld holt, durch Beschwörungen erweckt und über die Zukunft befragt. Um sich der Ehrlichkeit des Toten zu versichern, verspricht sie ihm ein ordentliches Begräbnis, welches ihn vor weiteren Beschwörungen schützen würde.

In der Regel ranken sich derartige Geistergeschichten um den getöteten Feind, dem als Fremden oder Entfremdeten mangels Bestattung und Grabpflege seine Feindseligkeit wei-

386 Zu Schlachtfeldern und deren Entstehung allgemein: P. HILL/J. WILEMAN, Landscapes of War. The Archaeology of Aggression and Defence (Stroud 2002). – Zur archäologischen Deutung: M. GESCHWINDE, Thema: Der historische Moment – Archäologie im Grenzbereich zur Ereignisge-schichte. Arch. in Niedersachsen 6, 2003, 8-16. – Vgl. auch: T. POLLARD/N. OLIVER, Two Men in a Trench. Battlefield Archaeology – The Key to Unlocking the Past (London 2002). – T. POLLARD/N. OLIVER, Two Men in a Trench II. Uncovering the Secrets of British Battlefields (London 2003).

387 PLUTARCH, Marius 21 erwähnt die Deutung von Starkregen nach einer Schlacht als göttliches Entsühnen des Areals.

388 TERTULLIAN, de anima 56. – Vgl. hierzu auch L. PAULI, Keltischer Volksglaube (München 1975) 158 f.

389 R. SCHLUNDT (Hrsg.), Sagen aus Rheinland-Pfalz (Köln 1983) 127 f.

390 F. LACHENAL/H. T. WEISE (Hrsg.), Ingelheim am Rhein 774-1974 (Ingelheim 1974) 141.

391 J. A. HEYL, Volkssagen, Bräuche und Meinungen aus Tirol (Bozen 1989) 212.

392 PAUSANIAS I, 32.

393 LUCAN, Pharsalia 6, 507-830. – F. GRAF, Gottesnähe und Schadenzauber. Die Magie in der grie-chisch-römischen Antike (München 1996) 171-174.

ter anhaftet[394]. Einer meiner Urgroßväter fiel am 6. September 1914 bei Pont-à-Mousson. Mit drei weiteren deutschen Gefallenen wurde er auf dem hinter der Front liegenden Gemeindefriedhof des Städtchens beigesetzt, nach Kriegsende jedoch in ein Massengrab an der ehemaligen Gefechtslinie umgebettet. Diese Umbettung, sie ist bei weitem kein Einzelfall, war weniger die Folge militärischen Ordnungssinns über den Tod hinaus, als vielmehr das Verweisen des toten Feindes aus dem eigenen Lebensraum. Gefallene Kombattanten sollen auf den Schlachtfeldern verbleiben. Dies betrifft abgeschwächt, aber deutlich, auch die eigenen Verwandten; der Gedanke an den Ausschluß des Mörders aus der Gesellschaft liegt nahe, wie eben überhaupt das Verweisen mißliebiger Personen an abseits liegende, separate Bestattungsplätze.

In der römischen Vorstellung, die uns TERTULLIAN (s.o.) vermittelt, blieben die Geister unbestatteter Toter als *lemures* in dieser Welt zurück[395]. Vergleichbares findet sich in menschlichen Kulturen allenthalben und darf als Regulativ zu den vielfältigen Bestattungsriten betrachtet werden: Die Bewältigung des Eindrucks der eigenen Sterblichkeit, ein wesentlicher Aspekt für die Konstruktion unseres Selbst, erfolgt in der Gruppe durch das ritualisierte Ausscheiden anderer Gruppenmitglieder; der Vollzug des Rituals an anderen versichert den Vollzug im eigenen Todesfall. Das Auslassen der Rituale schadet den Hinterbliebenen, und zwar auch bei der alltäglichen Bewältigung des Verlustes; es ist daher mit Sanktionen belegt. Als klassisch antikes Beispiel nehme man nur den Drang der sophoklischen Antigone, ihren gefallenen Bruder Polyneikes nach Vorschrift zu bestatten. Auch in den christlichen Gesellschaften in Mittelalter und Neuzeit ist der Gedanke vom ‚friedlosen Unbestatteten„ weit verbreitet, was wiederum als Nährboden für zahllose Geistergeschichten und Sagen bis in unsere Zeit gilt. Die menschlichen Schwierigkeiten, einen Todesfall als vollständig und endgültig zu begreifen, sind durchaus nicht unbegründet: Die Konstruktion mit uns sozial agierender Menschen aus der Erinnerung ist auch über deren Tod hinaus möglich. Die nicht ständige Präsenz von Gruppenmitgliedern erfordert die Erinnerung zum Wiedererkennen, wie dies auch erhebliche Vorteile für die Überlebensfähigkeit der Nachkommen mit sich bringt (Inzest wird vermieden, Mütter versorgen vornehmlich das eigene Kind etc.). Dabei ist es effizienter, einen Toten (trügerisch) in der Erinnerung lebendig zu halten, als einen Lebenden (real) zu vergessen, selbst wenn der Tod somit nicht als das faktische Ende begriffen werden kann, als welches er sich bei nüchterner Betrachtung herausstellt.

Nicht selten war in der Antike die Bestrafung des unterlegenen Feindes durch die Nichtbestattung seiner Gefallenen; im Gegensatz dazu bestatteten die (im weitesten Sinne) Angehörigen ihre Kriegstoten nach Möglichkeit den Riten entsprechend[396]. Freilich kann diese Entsprechung angesichts vieler Toter und den Nöten der Hinterbliebenen bisweilen sehr

394 Eine größere Aufzählung weiterer nachantiker Sagen dieses Kreises findet sich in: Handwörterb. d. deutsch. Aberglaubens IX, Nachtr. (1941) 228-237 s.v. Schlachtfeld (PEUCKERT).

395 L. COLLISON-MORLEY, Greek and Roman Ghost Stories (Chicago 1968) 6 ff.

396 Vgl. M. JUNKELMANN, Die Legionen des Augustus (5Mainz 1991) 251 f.

mager ausfallen, wie uns die Kriegsgräber von Krefeld-Gellep zeigen, die regelhaft beigabenlose Körperbestattungen enthielten[397]. **Abb. 68** gibt den schematischen Befundplan wieder, der die Entsorgung der Leichen unter anderem auch in einem Mithräum zeigt. Ungewöhnlich erscheint dagegen die für die keltischen Iberer überlieferte Vorstellung, der unbestattete Gefallene würde mit den ihn verzehrenden Vögeln unter die Himmelsgötter versetzt; die Leichenverbrennung versperrte diese Möglichkeit und konnte daher als Strafe für unliebsame Gefallene genutzt werden[398]. Letztere Praktiken sind jedoch vermutlich nicht für Gallien und sicher nicht für das kaiserzeitliche Gebiet zwischen Rhein und Maas anzunehmen.

AUSONIUS erwähnt die ausgebleichten Knochen der 69 n. Chr. geschlagenen Treverer bei Bingen[399]; auch wenn diese Angabe eher metaphorisch auf das Schlachtfeld zu beziehen sein dürfte, ansonsten müßte man von einem Tropäum mit zur Schau gestellten Knochen ausgehen, zeigt sich hierin doch der Umgang mit getöteten Feinden. Die Massilier sollen, wie uns PLUTARCH überliefert, aus den Knochen der von Marius besiegten Teutonen Zäune um ihre Weinberge gebaut haben[400]. Im latènezeitlichen Heiligtum von Ribemont-sur-Ancre wurden offenbar in einer Schlacht getötete Feinde geköpft und zur Trocken-Mumifizierung in einem Holzbau aufgestellt[401]. Dort waren sie wahrscheinlich sichtbar, so daß sie nun abschreckend auf potentielle Feinde und ermutigend auf die diese Trophäe errichtende Gruppe wirken konnten. Womöglich von größerer Bedeutung waren jedoch Vorstellungen, die toten Krieger seien nun in einer bestimmten Weise der Gruppe bzw. einer der Gruppe zugehörigen Gottheit dienstbar. Es ist wohl davon auszugehen, daß diese Art der Leichenbehandlung nicht im Interesse der Gefallenen sowie derer Angehörigen lag und von diesen als Bedrohung empfunden wurde (die vermutlich äquivalent beantwortet wurde). Noch im mittelalterlichen Rolandslied wurde dem Feind vor der Schlacht die Nichtbestattung angedroht[402].

Möglicherweise führten mitunter hygienische Erwägungen dazu, auch Tote des unterlegenen Gegners zu bestatten. Diese konnten dann in Massengräbern, ähnlich den eigenen Toten, beigesetzt werden; ob die entsprechenden Riten dabei immer eingehalten wurden, oder notdürftig bis gar nicht Beachtung fanden, bleibt offen. Ein Unterschied im Umgang mit den gegnerischen Toten dürfte auch aus dessen Herkunft resultieren; ein römischer Legionär aus einem Bürgerkrieg wird weniger Gegenstand von Leichenfledderei geworden sein, als ein in das Imperium eingedrungener Barbar. Hierfür spricht ein gefallener Legionär des Entscheidungskampfes zwischen Clodius Albinus und Septimius Severus im Jahr 197 n. Chr., dessen Reste in Lyon gefunden wurden. Mit Schwert und *balteus* seiner Ausrüstung (**Abb. 69**) fand

397 R. PIRLING, 5000 Gräber! Kölner Römer-Illustrierte 2, 1975, 213. – R. PIRLING, Römer und Franken am Niederrhein (Mainz 1986) 38 ff.

398 F. M. SIMÓN, Die Religion im keltischen Hispanien (Budapest 1998) 125 f.

399 AUSONIUS, *Mosella* 3 f.

400 PLUTARCH, *s* 21.

401 J.-L. BRUNAUX, Die keltischen Heiligtümer Nordfrankreichs. In: A. HAFFNER (Hrsg.), Heiligtümer und Opferkulte der Kelten (Stuttgart 1995) 56-74. – J.-L. BRUNAUX, Ribemont-sur-Ancre (Somme): du trophée celtique au lieu de culte public gallo-romain. In: Archéologie des sanctuaires en gaule ro-maine (Saint-Étienne 2000) 133-156.

402 D. KARTSCHOKE (Hrsg. und Übers.), Das Rolandslied des Pfaffen Konrad (Frankfurt 1970) 4238 ff.

sich auch seine Barschaft in Höhe von zwölf Denaren[403]. Einer der Denare entstammt den sog. Legionsprägungen des Marc Anton und preist rückseitig die *legio VI*. Es ist denkbar, daß der betreffende Soldat diese Münze wegen seiner eigenen Zugehörigkeit zu einer *legio VI* bei sich trug. Da am Kampf jedoch Vexillationen sowohl der *legio VI Victrix* auf Seiten des Clodius Albinus, als auch der *legio VI Ferrata* auf Seiten des Severus teilgenommen haben werden, läßt sich über die Zugehörigkeit des Toten aus diesem Indiz nichts bestimmtes folgern. Ob der Soldat, von dem nur der Unterkörper archäologisch beobachtet wurde, nach der Schlacht begraben wurde oder aber in einer der bei CASSIUS DIO beschriebenen Fallgruben[404] zu Tode kam, erscheint unsicher. Die eventuell nicht im Sinne des Verstorbenen erfolgte Körperbestattung des Toten könnte schlicht auf den Mangel von Holz und die sehr große Zahl zu bestattender Leichen zurückzuführen sein. Jedenfalls beließ man diesem Toten neben den eher nicht zu bemerkenden Münzen auch sein Schwert. Dies deutet auf eine bewußte Belassung hin. Eine rituelle Beigabe des Schwertes ist mangels entsprechender Parallelen sehr unwahrscheinlich.

Massengräber dürfen wenigstens bei den Schlachten, in denen auch die Siegerseite nennenswerte Verluste hinnehmen mußte, als Regelfall erwartet werden. Bekanntestes und noch heute existierendes Beispiel der Antike ist der Grabhügel der in der Schlacht von Marathon 490 v. Chr. getöteten Athener; die umgekommenen Perser wurden in einer Mulde beigesetzt, so daß ihr Grab wohl nicht erst dem PAUSANIAS im 2. Jahrhundert n. Chr. unkenntlich war[405].

Im Sommer 15 n. Chr. hatte Germanicus den Ort der Varusniederlage erreicht. TACITUS überliefert uns das gesehene in aufschlußreichen Worten[406]:

> *„Mitten auf dem Felde lagen bleichende Knochen, zerstreut oder in Haufen, je nachdem sie von Flüchtigen oder einer noch Widerstand leistenden Truppe stammten. Daneben lagen zerbrochene Waffen und Pferdegerippe, an Baumstämmen waren Schädel befestigt. In Hainen in der Nähe standen die Altäre der Barbaren, an denen sie die Tribunen und die Centurionen ersten Ranges geschlachtet hatten." (...) „So bestattete das römische Heer, das jetzt da war, sechs Jahre nach der Niederlage die Gebeine der drei Legionen. Da niemand wußte, ob er die Reste Fremder oder die seiner Angehörigen mit Erde bedeckte[407], begruben sie sie alle als Freunde und Blutsverwandte, unter wachsendem Zorn gegen die*

403 Gallia 8, 1950, 146-148.

404 CASSIUS DIO 75, 6 f.

405 Vgl. PAUSANIAS I, 32.

406 TACITUS, annales I, 59-62.

407 Bei den Grabungen am Ort der Schlacht wurden denn auch tatsächlich kleinere Ossuarien gefunden, die nach Interpretation der Befunde eine sorgfältige Bestattung von menschlichen Knochen erschließen läßt. Skelettierung und tierische Bißspuren deuten eine längere vorherige Lage auf dem Boden des Schlachtfeldes an. Vgl. S. WILBERS-ROST, Die Ausgrabungen auf dem „Oberesch" in Kalkriese. Deponierungen von Menschen- und Tierknochen auf dem Schlachtfeld. In: W. SCHLÜTER/R. WIEGELS (Hrsg.), Rom, Germanien und die Ausgrabungen von Kalkriese. Internat. Kongreß Osnabrück 1996 (Osnabrück 1999) 61-89. – Dies., Die Befunde auf dem „Oberesch" in Kalkriese und die Varusschlacht. Arch. in Niedersachsen 6, 2003, 30-36. – Dies., Der Hinterhalt gegen Varus. Die Kunde N.F. 54, 2003, 123-142, bes. 137 f.

Feinde, trauernd und zugleich erbittert. Das erste Rasenstück zur Errichtung des Grabhügels legte der Caesar hin. So erwies er den Toten den größten Liebesdienst und bekundete den Lebenden seine Teilnahme an ihrer Trauer. Tiberius billigte das alles nicht, sei es, weil er jede Maßnahme des Germanicus negativ beurteilte, sei es, weil er glaubte, der Anblick der Erschlagenen und Unbestatteten müßte den Kampfgeist des Heeres lähmen und es furchtsamer gegenüber den Feinden machen. Auch hätte sich der Oberfeldherr als Inhaber der Augurenwürde und uralter religiöser Weihen nicht mit Leichenbestattung befassen dürfen.“

Offenbar war eine größere Zahl Angehöriger der in der Schlacht umgekommenen Römer mit dem Germanicus gezogen, um ihrer Verpflichtung zur Totenbestattung nachzukommen. Die Wichtigkeit für die soziale Ordnung zeigt sich nicht zuletzt auch darin, daß Germanicus selbst Hand anlegte, obwohl er dies eigentlich nicht hätte tun dürfen. Diese pietätvollen Handlungen zeigen sich offenbar in mehreren Knochengruben, die bei den Grabungen im Bereich des Schlachtfeldes gefunden wurden (**Abb. 70**). Der Umgang der siegreichen Germanen mit den erschlagenen Römern wird zum einen von den achtlos liegengelassenen Toten illustriert, zum anderen von an den Bäumen befestigten Schädeln bzw. später skelettierten Köpfen[408]. Köpfe und Schädel als einer besonderen Beachtung würdig und als Trophäen zu behandeln, ist in den menschlichen Kulturen zeitlich und räumlich weit verbreitet und läßt sicher nicht auf selbes, sondern nur gleiches Gedankengut schließen[409]. Beispielsweise existieren bereits in der Altsteinzeit Schädeldepots, ist für die Kelten eine rituelle Verwendung von Köpfen bezeugt und die sprichwörtlichen Kopfjäger Afrikas und Südamerikas jagten noch vor einigen Jahrzehnten manchem Missionar einen heiligen Schrecken ein. Auch in kaiserzeitlichen nekromantischen Totenbeschwörungen konnten Schädel zur Verwendung kommen[410]. Darstellungen auf der Trajanssäule belegen die Zurschaustellung abgeschlagener Köpfe auch durch das römische Militär, obwohl die Römer in Gallien die Schädeltrophäen abgeschafft haben sollen[411]. Wahrscheinlich ist letzteres aber eher die Folge der römischen Herrschaft in Gallien, die das Imponieren mit Tapferkeit resp. Trophäen aus innergallischen Fehden rasch in ein solches der Präsentation von Wohlstand änderte, was der gewünschten Entwicklung des Landes weit zuträglicher war.

Die große Zahl getöteter Menschen sollte Schlachtfeldern übrigens auch zu einer außerge-

408 Zum Aufhängen von geopferten Menschen und Tieren an Bäumen bei den Germanen siehe L. RÜBEKEIL, Diachrone Studien zur Kontaktzone zwischen Kelten und Germanen (Wien 2002) 224-227 u. 271 ff.

409 Vgl. B. MAIER, Die Religion der Kelten (München 2001) 68. MAIER weist dort in aller Kürze nach, daß den durch Enthauptungen gefallener Feinde gewonnenen Köpfen und Schädeln v.a. eine Verwen-dung als Trophäen zukommt. Erwähnt sei in diesem Zusammenhang das Anbringen von Schädeln an Toren, wie es in Mythen überliefert wird (NONNOS, Dionysiaka XLVI, 232 f.: Kopf des Pentheus in Theben als Weihegabe für Ares an Tor befestigt; ebd. XX, 152 ff.: Schädel erschlagener Feinde in Nysa bzw. Arabien über der Tür befestigen). Die in den Predigten des MAXIMUS VON TURIN verurteil-ten Tierschädel auf Holzpfählen sind als ländlich-apotropäisches Zeichen ein verwandtes Phänomen, wenngleich ihnen der Triumphalcharakter, es sei denn, es handele sich um Jagdbeute, bisweilen abgeht. – Zu Kopftrophäen bei den Kelten siehe auch: F. M. SIMÓN, Die Religion im keltischen Hi-spanien (Budapest 1998) 112-114.

410 F. GRAF, Gottesnähe und Schadenzauber. Die Magie in der griechisch-römischen Antike (Mün-chen 1996) 177-180.

411 STRABO IV, 4.

wöhnlichen Fruchtbarkeit verhelfen – so die antike Meinung und noch neuzeitliche Vorstellungen[412]. PLUTARCH zitiert ARCHILOCHOS, der um 650 v. Chr. geschrieben hat, eine Schlacht dünge die Fluren[413]. Diese Düngung kann einerseits ganz pragmatisch als Eintrag fehlender Substanzen in den Boden betrachtet werden, andererseits mag hier noch ein zu PLUTARCHS Zeiten längst unübliches Menschenopfer an Fruchtbarkeitsgottheiten durchklingen.

Ein Siegesdenkmal aufzustellen, ist in der mediterranen Welt bereits in vorhellenistischer Zeit bekannt gewesen. Ein solches ist für Marathon überliefert; die namentliche Nennung der dortigen Gefallenen attischer Herkunft nebst der überlieferten Heroenverehrung zeigt deutlich, wie sich Grabpflege und Siegesgedenken ineinander verschränken. Auch an den Sieg des Antiochos Soter über die Galater erinnerte ein Gedenkstein auf dem Schlachtfeld[414]. Ein umfangreiches Repertoire von Ritualen bzgl. außeritalischer Schlachtfelder überliefert PLUTARCH in seiner Vita des Sulla[415]:

> *„So weihte er seine Siegesmale Mars, Victoria und Venus; denn er habe die siegreiche Beendigung des Krieges ebensosehr dem Glück, wie der Klugheit und Tapferkeit zu verdanken. Dieses Siegeszeichen wurde zum Andenken an die Schlacht in der Ebene aufgestellt dort, wo Archelaos' Truppen zuerst wichen und zum Molos hin flohen. Ein anderes steht oben auf dem Thurion zum Andenken an die Umzingelung der Barbaren und verherrlicht in griechischer Sprache die Tapferkeit des Homoloichos und des Anaxidamos. Die Siegesfeier hielt er in Theben und ließ beim Oidipusbrunnen eine Bühne errichten. Als Preisrichter berief er Griechen aus anderen Städten, weil er die Thebaner unversöhnlich haßte. Er nahm ihnen die Hälfte ihres Landes und weihte es dem pythischen Apollo und dem olympischen Jupiter, damit die Götter aus dem Ertrage die Gelder zurückerhielten, die er ihnen selbst geraubt hatte."*

Es konnten auch Heiligtümer für lokale oder persönliche Gottheiten, die den Ausgang der Schlacht positiv beeinflußt hatten, errichtet werden. Sulla weihte nach einem glücklichen Treffen mit Gaius Norbanus am Berg Tisata (bei Capua) im Jahre 83 v. Chr. der dortigen Diana ein Quellheiligtum mit Ländereien; mit Inschrift und Gemälde am Tempel propagierte er Stiftung und Sieg[416].

Siegesdenkmäler aus den Nordwestprovinzen sind einige wenige erhalten, so eine Inschriftenplatte von Xanten-Vynen[417] (anläßlich des Sieges der *legio VI Victrix* über die Bataver im Jahre 70 n. Chr.; **Abb. 71**), die Felsinschrift von Trenčin (Slowakei) aus den Markomannen-

412 Handwörterb. d. deutsch. Aberglaubens IX, Nachtr. (1941) 222-223 s.v. Schlachtfeld (PEUCKERT).

413 PLUTARCH, *Marius* 21.

414 LUKIAN, Zeuxis.

415 PLUTARCH, Sulla 19. – Übersetzung nach W. AX, Plutarch. Römische Heldenleben (Stuttgart 1942) 188.

416 VELLEIUS PATERCULUS II, 25.

417 H. G. HORN (Hrsg.), Die Römer in Nordrhein-Westfalen (Stuttgart 1987) 62 f., Abb. 36. – TACITUS, Historien V, 14 ff.

kriegen[418] oder der sog. Augsburger Siegesaltar[419] (anläßlich eines Sieges über eingedrungene Germanen im Jahre 260 n. Chr.; **Abb. 72** und **Abb. 73**). Die Trenčiner Inschrift (um 179 n. Chr.) lautet: VICTORIAE / AVGVSTORVM / EXERCITVS QVI LAV / GARICIONE SEDIT MIL(lites) / ...L(egionis) II DCCCLV / (Marcus Valerius) MAXIMIANVS LEG(atus) / LEG(ionis) II AD(iutricis) CVR(avit) F(aciendum).

Auch bei einem Marsheiligtum etwa 40 m neben einem Wachturm des obergermanischen Odenwald-Limes wird ein erfolgreiches militärisches Unternehmen als Errichtungsgrund in Erwägung gezogen[420].

Mit dem Sieg ist häufig im unmittelbaren Anschluß ein Dankesopfer verbunden. Marius verbrannte die teutonischen Waffen, die er für Triumphalzwecke nicht gebrauchen konnte. Dafür errichtete er aus diesen einen großen Haufen, den er selbst mit einer Fackel entzündete; die empfangende Gottheit ist zwar nicht überliefert, immerhin aber Marius„ Blick in den Himmel[421]. Bildliche Darstellungen vergleichbarer Handlungen finden sich auf kaiserzeitlichen Münzen; hier ist es die Göttin Pax selbst, die Feuer anlegt[422]. Ein *miles* gelobt in einer Fabel des AVIANUS, im Falle eines Sieges sowohl die eigenen, wie auch die erbeuteten Waffen als Brandopfer darzureichen[423]. Daneben scheint es aber nicht ungewöhnlich gewesen zu sein, daß Waffen insbesondere in schwierigem Terrain mangels Auffinden auf dem Schlachtfeld verblieben. *„Noch heute finden sich dort im Morast fremdartige Bogen und Helme, Schwerter und Stücke von eisernen Harnischen, obgleich schon fast zweihundert Jahre seit jener Schlacht vergangen sind.“* schreibt PLUTARCH über das Schlachtfeld des Sulla bei Orchomenos (GR)[424].

In hellenistischer Zeit, gegen Ende des 3. Jahrhunderts v. Chr., wurden bei der Eroberung der aetolischen Stadt Thermos auch deren Heiligtümer geplündert. Dabei wurden nach POLYBIOS mehr als 15.000 Waffen, die als Votive in den Säulenhallen hingen[425], zum geringeren Teil entwendet, zum größten aber verbrannt[426]. Wahrscheinlich geschah dies aus dem Bestreben heraus, die vergangenen Siege der nun unterlegenen Stadt quasi aus der Erinnerung zu löschen; in dem Verbrennen, wie auch dem Umstand, daß zum Teil gute Votivwaffen gegen schlechtere eigene *ausgetauscht* wurden, dürfte eine Opferung zu sehen sein. Gelobte Opferungen von Beute sind freilich häufig nicht mehr mit der Lokalität des Schlachtfeldes verbunden. Marius, um bei diesem Beispielgeber zu bleiben, gelobte in der Entscheidungsschlacht gegen die Kimbern eine Hekatombe von Rindern, sein Mitstreiter

418 F. BRUNOVSKÝ et al., Trenčiansky hrad (Trenčin 1991) 20 f.

419 E. SCHALLMAYER (Hrsg.), Niederbieber, Postumus und der Limesfall. Saalburg-Schriften 3 (Bad Homburg 1996).

420 J. OLDENSTEIN, Zum Heiligtum am Wachtposten 10/37 in den Schneidershecken. Fundber. aus Hessen 19/20, 1979/80, 779-789, bes. 787.

421 PLUTARCH, Marius 21.

422 RIC II Domitian 254 u. 281.

423 AVIANUS, *fabulae* 39.

424 PLUTARCH, *Sulla* 21. – Übersetzung nach W. AX, Plutarch. Römische Heldenleben (Stuttgart 1942) 190.

425 Siehe auch: F. MÜLLER, Götter, Gaben, Rituale. Religion in der Frühgeschichte Europas (Mainz 2002) 93-126.

426 POLYBIOS V, 8.

Catulus der *Fortuna* eine Statue[427]. Provinziale Siegesfeiern dürften dem formell an Stadtrom gebundenen[428] Triumph mit Zug und Opfer nicht unähnlich gewesen sein. In diese Richtung deuten zumindest kaiserliche Bogenmonumente in den Provinzen, wie auch Objekte der Kleinkunst, insbesondere Tonmodel mit triumphaler Thematik[429]. **Abb. 74** zeigt ein solches aus *Aquincum*, dem heutigen Budapest[430]. Dargestellt ist Marc Aurel. Auch wird gerade das die Siege erfochten habende Militär entsprechende Würdigung am Standort verlangt haben – Usurpatoren schließlich hatten gar keine andere Wahl, als Siegesfeiern in ihren jeweiligen Machtzentren abzuhalten.

Die Aktivitäten nach Schlacht und Versorgung Verwundeter lassen sich in drei Phasen aufteilen: Erstens werden auf dem Schlachtfeld selbst Waffen und andere Beutestücke gesammelt[431], die eigenen und eventuell auch die gegnerischen Toten bestattet. Aus Beutewaffen und zum Teil auch den Leichen der Feinde werden Trophäen errichtet, Dankopfer werden dargebracht bzw. Gelübde eingelöst. Zweitens erfolgt eine Siegesfeier, die nicht mehr an die Lokalität des Schlachtfeldes gebunden ist, sondern vielmehr der Präsentation des Sieges vor einem größeren Publikum, insbesondere dem zivilen Teil der eigenen Gesellschaft, aber auch den Besiegten, dient. Drittens sind Enteignungen und Stiftungen zu nennen, die einerseits zwar den Dankopfern und Siegesfeiern der ersten beiden Gruppen zuarbeiten, diese aber um eine zeitliche Komponente erweitern und so den Sieg langfristig in Erinnerung halten sollen. Hierzu gehört auch das Errichten aufwendigerer Siegesdenkmäler und Tempel, die wegen ihrer Größe nicht unmittelbar im Anschluß an die Schlacht gebaut werden konnten. So entstand die Trajanssäule aus dem Erlös der nach den Dakerkriegen versteigerten Beute[432].

Der Raum des Schlachtfeldes in der Landschaft, oder genauer: der Raum, den die Überlieferung als solchen anerkennt, wird dadurch geheiligt. Das Anerkennen ist dabei nicht an Kontinuität gebunden, wie das Schlachtfeld von Kalkriese heute zeigt. Erst durch die archäologischen Ausgrabungen konnte hier zweifelsfrei ein Schlachtfeld des Varuskrieges identifiziert werden; der heutige Besucher des didaktisch aufbereiteten Areals findet auf Wegen und in der Konstruktion des Museums in Form rostigen Stahls Elemente, die er so auch von

427 PLUTARCH, *Marius* 26.

428 E. KÜNZL, Der römische Triumph (München 1988) 7. – STRABO erwähnt einen Triumphzug in Alexandria (XI, 14, 15); Usurpatoren mit begrenztem Machtbereich, z.B. Postumus, werden wahrscheinlich einen Ersatz für stadtrömische Triumphe bei ihren Residenzen gefunden haben. Überhaupt sind die stadtrömischen Triumphalfeiern durch die Romfixierung der zeitgenössischen Autoren wie der rezenten Archäologie sicher in der Betrachtung übergewichtet; denn gerade die siegreichen Truppen werden nicht ohne wesentlichen Anteil an den Feiern geblieben sein.

429 NN, Les Allobroges, Gaulois et Romains du Rhône aux Alpes. Arch. d. Schweiz 27, 2004/4, 36 f.

430 K. PÓCZY ET AL., Das römische Budapest. Neue Ausgrabungen und Funde in Aquincum. Ausstel-lungskat. (Lengerich 1986) 168 Abb. 64.

431 Das häufige Belassen von Waffen oder Waffenteilen muß nicht immer auf deren Unauffindbarkeit zurückzuführen sein. Möglich erscheint auch ein bewußtes Liegenlassen, was eventuell als Opfer oder aber als ein durch die Schlacht sakralisierter Charakter der Objekte gedeutet werden kann. Vgl. die zahlreichen Pfeilspitzen in der neolithischen Befestigung "Crickley Hill" (GB), die besonders in den Torbereichen gefunden wurden, wo die Sieger sie mangels Vegetation am ehesten hätten wiederfinden können: P. DIXON, Crickley Hill. In: C. BURGESS ET AL. (Hrsg.), Enclosures and Defences in the Neo-lithic of Western Europe. BAR Int. Ser. 403 (Oxford 1989) 75-87.

432 GELLIUS, Attische Nächte XIII, 25.

Gedenkstätten der Kriege des 20. Jahrhunderts kennt (vgl. **Abb. 75**). Zur Stille mahnende Schilder, die an den Tod tausender Menschen erinnerten, würden kaum deplaziert erscheinen; es gibt sie bislang jedoch nicht. Umgekehrt hielten viele den Ort des Hermannsdenkmals im Teutoburger Wald für die Stelle der Varusschlacht; ein Konstrukt, das unabhängig von historischen Gegebenheiten zum Mem wird. Und auch heute sind die Stimmen, die der Varusschlacht bei Kalkriese widersprechen, noch immer zu hören.

Dazu können auch politische, nationalistische und andere Faktoren die Überlieferung beeinflussen. Hierfür sind als rezente Beispiele die *Killing Fields* in Kambodscha oder der Golan in Israel zu nennen[433].

Eine Auswahl von in Gallien und dem benachbarten Germanien lokalisierbaren kaiserzeitlichen Schlachtfeldern soll die nicht zu unterschätzende Verbreitung solcher Orte verdeutlichen (* = archäologischer Nachweis des Schlachtfeldes). Zur Kartierung genannter Orte **Abb. 76**.

Übersicht:

Ort: **Gergovia*[434]
Datum: 52 v.Chr.
Sieger: unentschieden
Verlierer: keiner

Ort: Montagne Reux[435]
Datum: 52 v.Chr.
Sieger: Römer unter Caesar
Verlierer: Gallier unter Vercingetorix

Ort: **Alesia*[436]
Datum: 52 v.Chr.
Sieger: Römer unter Caesar
Verlierer: Gallier unter Vercingetorix

Ort: nördl. Bonn[437]
Datum: 16 v.Chr.
Sieger: Sugambrer u.a.
Verlierer: Römer unter Lollius

Ort: Oberammergau[438]
Datum: 15 v.Chr.
Sieger: Römer unter Drusus (?)
Verlierer: Einheimische (?)

433 A. B. STEIN, Preserving the Cultural Significance of Landscapes. In: I. SERAGELDIN/E. SHLUGER/J. MARTIN-BROWN (Hrsg.), Historic Cities and Sacred Sites (Washington 2001) 261-266.

434 C. GOUDINEAU ET AL., Caesar und Vercingetorix (Mainz 2000) 30 ff.

435 Ebd., 45 f.

436 Ebd., 47 ff.

437 H. G. HORN (Hrsg.), Die Römer in Nordrhein-Westfalen (Stuttgart 1987) 659.

438 W. ZANIER, Opferplätze im oberen Ammertal aus der Spätaltène- und frühen römischen Kaiserzeit. In: Kult der Vorzeit in den Alpen (Bozen 2002) 841-849. Die Fundumstände bzw. Prospektionsmethoden (Metalldetektoren) lassen nicht entscheiden, ob es sich um Schlachtfeld- oder Opferfunde handelt.

Ort: *Dünsberg[439]
Datum: 10 v.Chr. (?)
Sieger: Römer unter Drusus (?)
Verlierer: Germanen

Ort: *Kalkriese[440]
Datum: 9 n. Chr.
Sieger: Germanen unter Arminius
Verlierer: Römer unter Varus

Ort: *Idistaviso*[441]
Datum: 16 n. Chr.
Sieger: Römer unter Germanicus
Verlierer: Germanen unter Arminius

Ort: *Velsen (NL)[442]
Datum: ~28 n. Chr.
Sieger: Römer
Verlierer: Friesen

Ort: bei Besançon[443]
Datum: 68 n. Chr.
Sieger: Verginius Rufus
Verlierer: Julius Vindex

Ort: vor Bonn[444]
Datum: 69 n. Chr.
Sieger: Bataver unter Civilis
Verlierer: Römer

Ort: *Vetera*[445]
Datum: 69 n. Chr.
Sieger: Bataver unter Civilis
Verlierer: Römer

Ort: *Krefeld-Gellep[446]
Datum: 69 n. Chr.
Sieger: Germanen unter Civilis
Verlierer: Römer unter Vocula

---

439 D. BAATZ/F.-R. HERRMANN (Hrsg.), Die Römer in Hessen (Stuttgart 1982) 259-261.

440 W. SCHLÜTER/R. WIEGELS (Hrsg.), Rom, Germanien und die Ausgrabungen von Kalkriese (Osnabrück 1999).

441 H. G. HORN (Hrsg.), Die Römer in Nordrhein-Westfalen (Stuttgart 1987) 48 ff., 660

442 A. V. A. J. BOSMAN, Battlefield Flevum. Velsen 1, the latest excavations, results and interpreta-tions from features and finds. In: W. SCHLÜTER/R. WIEGELS (Hrsg.), Rom, Germanien und die Ausgrabungen von Kalkriese (Osnabrück 1999) 91-96.

443 H. BERNHARD in: H. CÜPPERS (Hrsg.), Die Römer in Rheinland-Pfalz (Stuttgart 1990) 70.

444 H. G. HORN (Hrsg.), Die Römer in Nordrhein-Westfalen (Stuttgart 1987) 62.

445 Ebd., 59 ff.

446 TACITUS, historiae IV, 26 und 33. – R. PIRLING, Ein Bestattungsplatz gefallener Römer in Krefeld-Gellep. Arch. Korrbl. 1, 1971, 45 f. – Dies., 5000 Gräber! Kölner Römer-Illustrierte 2, 1975, 213. – H. G. HORN (Hrsg.), Die Römer in Nordrhein-Westfalen (Stuttgart 1987) 529. – C. REICHMANN, Archäologische Spuren der sogenannten Bataverschlacht vom November 69 n. Chr. und von Kämpfen des 3. Jahrhunderts n. Chr. im Umfeld des Kastells Gelduba (Krefeld-Gellep). In: W. SCHLÜTER/R. WIEGELS (Hrsg.), Rom, Germanien und die Ausgrabungen von Kalkriese (Osnabrück 1999) 97-115.

Ort: Bingerbrück[447]
Datum: 69 n. Chr.
Sieger: Römer unter Sextilius
Verlierer: Treverer unter Tutor

Ort: bei Riol[448]
Datum: 69 n. Chr.
Sieger: Römer unter Cerialis
Verlierer: Treverer unter Valentinus

Ort: *Rheingönheim[449]
Datum: ~ 69 n. Chr.
Sieger: ?
Verlierer: ?

Ort: *Vetera*[450]
Datum: 70 n. Chr.
Sieger: Römer unter Cerialis
Verlierer: Germanen unter Civilis

Ort: südlich Bonn[451]
Datum: 89 n. Chr.
Sieger: Antonius Lappius
Verlierer: Antonius Saturninus

Ort: *Lyon[452]
Datum: 197 n. Chr.
Sieger: Septimius Severus
Verlierer: Clodius Albinus

Ort: am Main[453]
Datum: 213 n. Chr.
Sieger: Römer unter Caracalla
Verlierer: Alamannen

Ort: *Heldenbergen[454]
Datum: ~233 n. Chr.
Sieger: Germanen?
Verlierer: Römer?

447 TACITUS, historiae IV, 70. – AUSONIUS, Mosella 1-5. – K. SCHUMACHER, Beiträge zur Topogra-phie und Geschichte der Rheinlande II. Mainzer Zeitschr. 6, 1911, 15-17.

448 TACITUS, Historien IV, 71. – H. BERNHARD in: H. CÜPPERS (Hrsg.), Die Römer in Rheinland-Pfalz (Stuttgart 1990) 68 f. – K. SCHUMACHER, Beiträge zur Topographie und Geschichte der Rheinlande II. Mainzer Zeitschr. 6, 1911, 17-19.

449 H. BERNHARD in: H. CÜPPERS (Hrsg.), Die Römer in Rheinland-Pfalz (Stuttgart 1990) 70.

450 H. G. HORN (Hrsg.), Die Römer in Nordrhein-Westfalen (Stuttgart 1987) 62.

451 H. BERNHARD in: H. CÜPPERS (Hrsg.), Die Römer in Rheinland-Pfalz (Stuttgart 1990) 73.

452 CASSIUS DIO 75, 6 f.

453 AURELIUS VICTOR, de Caesaribus 21, 2. – H. BERNHARD in: H. CÜPPERS (Hrsg.), Die Römer in Rheinland-Pfalz (Stuttgart 1990) 117.

454 W. CZYSZ, Heldenbergen in der Wetterau. Limesforsch. 27 (Mainz 2003) 182-193.

Ort: *Krefeld-Gellep[455]
Datum: ~260 n. Chr.
Sieger: ?
Verlierer: Römer

Ort: *Niederbieber[456]
Datum: ~260 n. Chr.
Sieger: Germanen
Verlierer: Römer
Ort: Autun[457]
Datum: 269/270
Sieger: Victorinus
Verlierer: Stadtbewohner

Ort: *Krefeld-Gellep[458]
Datum: ~275 n. Chr.
Sieger: Germanen
Verlierer: Römer

Ort: Xanten[459]
Datum: ~275 n. Chr.
Sieger: Germanen
Verlierer: Römer

Ort: *Augst[460]
Datum: ~275 n. Chr.
Sieger: Germanen
Verlierer: Römer

Ort: *Speyer[461]
Datum: ~275 n. Chr.
Sieger: Germanen
Verlierer: Römer

Ort: bei Langres[462]
Datum: 302 n. Chr.
Sieger: Römer
Verlierer: Alamannen

455 H. G. HORN (Hrsg.), Die Römer in Nordrhein-Westfalen (Stuttgart 1987) 530 ff. – C. REICHMANN, Archäologische Spuren der sogenannten Bataverschlacht vom November 69 n. Chr. und von Kämpfen des 3. Jahrhunderts n. Chr. im Umfeld des Kastells Gelduba (Krefeld-Gellep). In: W. SCHLÜTER/R. WIEGELS (Hrsg.), Rom, Germanien und die Ausgrabungen von Kalkriese (Osnabrück 1999) 97-115.

456 H. BERNHARD in: H. CÜPPERS (Hrsg.), Die Römer in Rheinland-Pfalz (Stuttgart 1990) 120 f.

457 I. KÖNIG, Die gallischen Usurpatoren von Postumus bis Tetricus. Vestigia 31 (München 1981) 148 ff.

458 C. REICHMANN, Archäologische Spuren der sogenannten Bataverschlacht vom November 69 n. Chr. und von Kämpfen des 3. Jahrhunderts n. Chr. im Umfeld des Kastells Gelduba (Krefeld-Gellep). In: W. SCHLÜTER/R. WIEGELS (Hrsg.), Rom, Germanien und die Ausgrabungen von Kalkriese (Osnabrück 1999) 97-115.

459 H. G. HORN (Hrsg.), Die Römer in Nordrhein-Westfalen (Stuttgart 1987) 636.

460 S. MARTIN-KILCHER, Ein silbernes Schwertortband mit Niellodekor und weitere Militärfunde des 3. Jahrhunderts aus Augst. Jahresber. aus Augst u. Kaiseraugst 5, 1985, 147 ff. – J. SCHIBLER/A. R. FURGER, Die Tierknochenfunde aus Augusta Raurica. Forsch. in. Augst 9 (Augst 1988) 178 ff.

461 H. BERNHARD in: H. CÜPPERS (Hrsg.), Die Römer in Rheinland-Pfalz (Stuttgart 1990) 125 u. 565.

462 Ebd., 133.

Ort: bei *Vindonissa*[463]
Datum: 302 n. Chr.
Sieger: Römer
Verlierer: Alamannen

Ort: bei Straßburg[464]
Datum:357 n. Chr.
Sieger: Römer unter Julian
Verlierer: Alamannen

Ort: bei Chalons-sur-Marne[465]
Datum: 367 n. Chr.
Sieger: Römer unter Jovinus
Verlierer: Alamannen

Ort: bei Heidelberg[466]
Datum: 369 n. Chr.
Sieger: Alamannen
Verlierer: Römer

Ort: bei Horburg/Colmar[467]
Datum: 378 n. Chr.
Sieger: Römer unter Nannienus u. Mallobaudes
Verlierer: Alamannen

Ort: am Mittelrhein[468]
Datum: 406 n. Chr.
Sieger: fränkische Foederaten
Verlierer: Vandalen unter Godegisel

Ort: *Kastell Alzey[469]
Datum: 430er Jahre
Sieger: Hunnen unter Aëtius (?)
Verlierer: Burgundische Foederaten

Ort: „Katalaunische Felder“[470]
Datum: 451 n. Chr.
Sieger: Römer u.a. unter Aetius
Verlierer: Hunnen u.a.

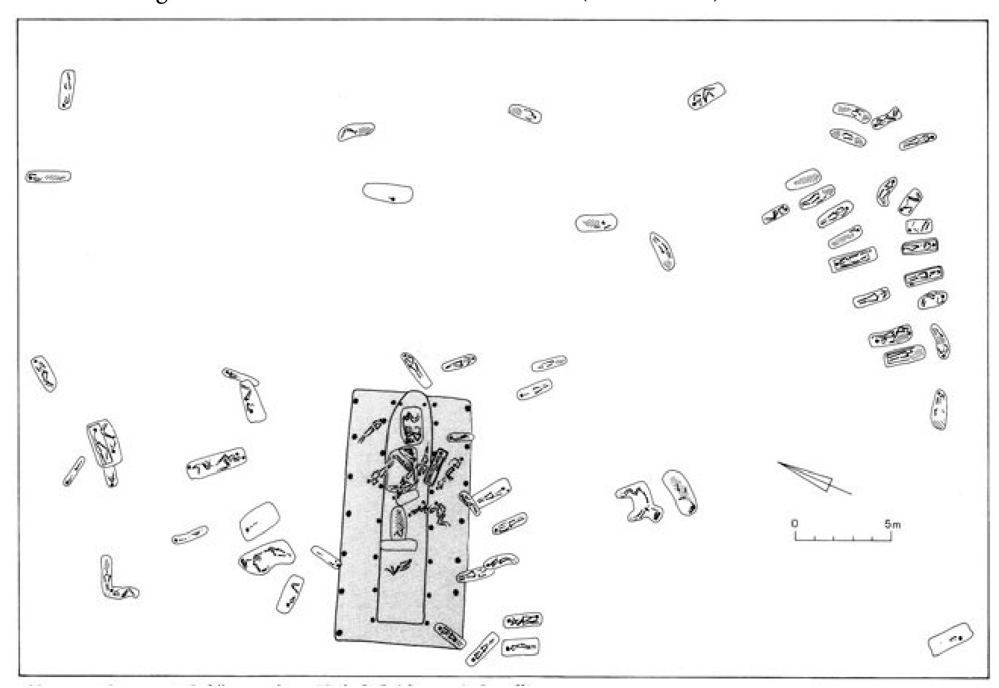
Ort: vor Köln[471]
Datum: 455 n. Chr.
Sieger: Franken
Verlierer: Römer unter Aegidius

463 Ebd.
464 AMMIANUS MARCELLINUS XVI, 12.
465 H. BERNHARD in: H. CÜPPERS (Hrsg.), Die Römer in Rheinland-Pfalz (Stuttgart 1990) 148.
466 Ebd., 149.
467 Ebd., 153 f.
468 Ebd., 155 f.
469 J. OLDENSTEIN, Die letzten Jahrzehnte des römischen Limes zwischen Andernach und Selz. In: F. STAAB (Hrsg.), Zur Kontinuität zwischen Antike und Mittelalter am Oberrhein. Oberrhein. Stud. 11 (Sigmaringen 1994) 70-75.
470 Ebd., 160.
471 Ebd.

Abbildungen

← Abb. 68 Schematischer Befundplan der Kriegsgräber von Krefeld-Gellep

Aus: R. Pirling, Römer und Franken am Niederrhein (Mainz 1986) 39 Abb. 25.



← Abb. 69 Lyoner Soldat

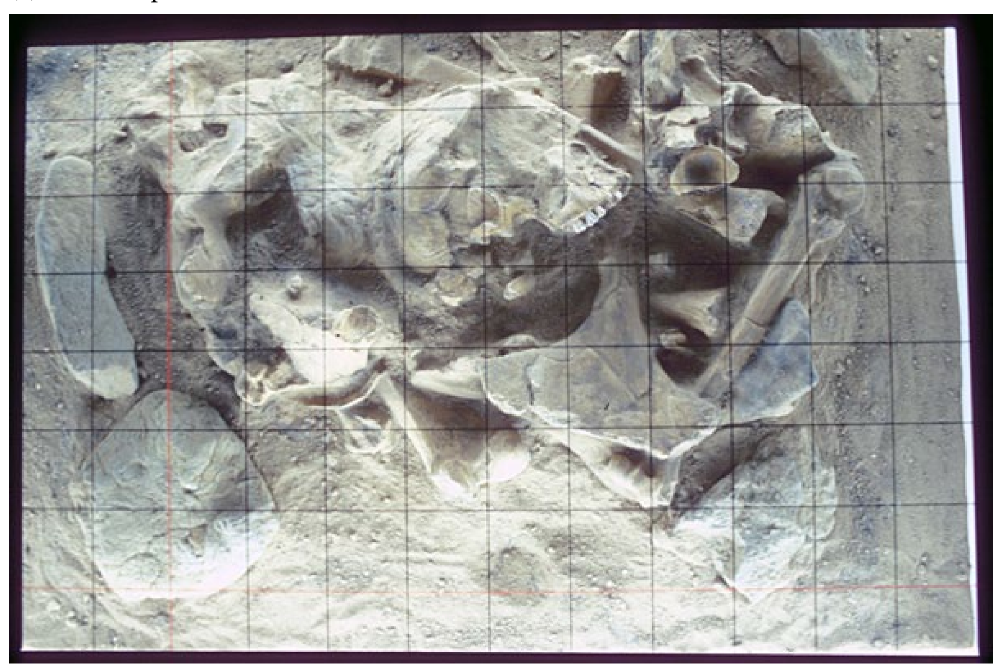
Aus: Gallia 8; 1950; 147 Fig. 1



Fig. 1. — Lyon. Equipement d'un soldat romain tué en 197 ap. J.-C..

← Abb. 70 Kalkriese: Ossuarium

(c) Peter Haupt



← Abb. 71 Inschriftenplatte von Xanten-Vynen anläßlich des Sieges der legio VI Victrix über die Bataver im Jahre 70 n. Chr

Aus: T. Bechert, Römisches Germanien (München 1982) 37 Abb. 27.



← Abb. 72 Augsburger Siegesaltar
(c) Peter Haupt



← Abb. 73 Augsburger Siegesaltar (Detail)
(c) Peter Haupt



← Abb. 74 Tonmodel aus Aquincum, heute Budapest
Aus: Das römische Budapest (München & Lengerich 1986) 168 Abb. 64.

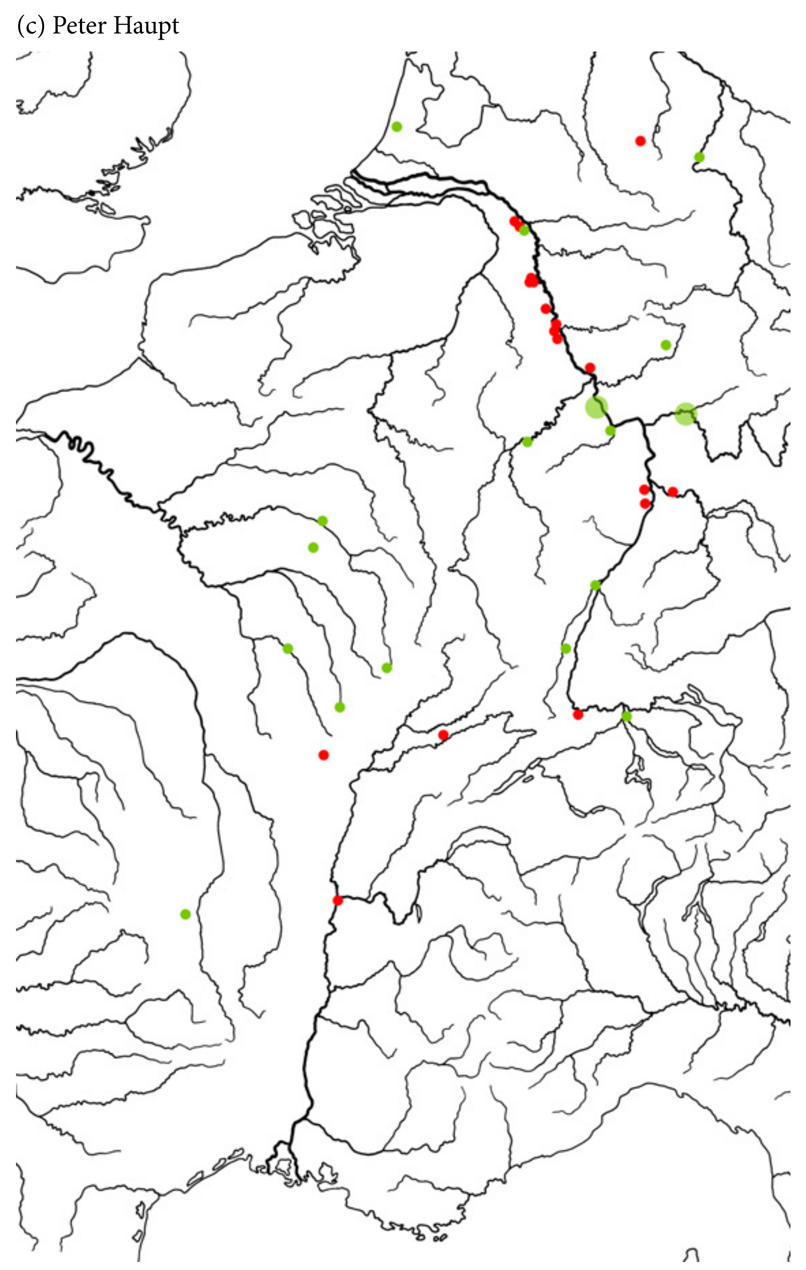


← Abb. 75 Kalkriese: Weg
(c) Peter Haupt



← Abb. 76 Kartierung einer Auswahl von in Gallien und dem benachbarten Germanien lokalisierbaren kaiserzeitlichen Schlachtfeldern

(c) Peter Haupt



16. Heiligkeit profaner Bauten

Nicht nur zielgerichtetes Erzeugen von entsprechenden Konstruktionselementen kann Heiligkeit als Konstrukt (Empfindung) verursachen. Auch nüchternste Profanbauten zeigen nicht selten solche Formelemente. Zudem kann die soziale Bedeutung ein bestimmtes Bauwerk als heilig erscheinen lassen. So wurden in der römischen Antike Stadtmauern als *sanctus* betrachtet[472] (vgl. **Abb. 77**: Stadtmauer von *Aduatuca Tungrorum* (Tongeren, B), Anfang 2. Jahrhundert n. Chr., und **Abb. 78**: augusteisches Stadttor von *Augustodunum* (Autun, F)). Dies liegt sowohl an deren imposanten Ausmaßen und ihrem in unruhigen Zeiten hohen Stellenwert für die Sicherheit des umschlossenen Gemeinwesens, aber auch in ihrer häufigen Funktion als Marke der Innen-Außen-Grenze, die einen Heiligen Raum im Inneren schafft bzw. bezeichnet. Antike Stadtgründungen wurden mittels eines Pfluges rituell mit einer Furche umzogen, die bereits als heilig galt. In dieser Praxis dürfen wir eine Begrenzung des Innenraumes gegen die Gefahren des Außenraumes sehen, was durch ähnliche, neuzeitliche Bräuche des Umpflügens gegen Seuchen bestätigt wird[473].

Stadtmauern sind zusätzlich ein wichtiger Bau für das Selbstverständnis der Stadtbevölkerung; deutlich wird dies auf antiken Stadtdarstellungen, die nahezu immer die Ummauerung zeigen, nicht selten sogar nur diese. Als Beispiel hierfür sei das sog. *Lyoner Bleimedaillon* genannt, wahrscheinlich der Probeabschlag in Blei eines Stempels zur Herstellung eines spätantiken Multiplums (mehrfacher Solidus), gefunden in der Saône (**Abb. 79** und **Abb. 80**): Auf dem zweigeteilten Bild im Perlkreis sehen wir in der oberen Hälfte (von links nach rechts) zwei Soldaten, dann zwei Herrscher auf curulischen Stühlen (jeweils mit Nimbus; gedeutet als Maximianus und Constantius Chlorus[474]), vor diesen wiederum eine huldigende Menschenmenge. Die darüber angebrachte Umschrift SAECVLI FELICITAS läßt die Szene als Unterwerfung eines barbarischen Volkes vor Kaiser und Militär deuten. In der unteren Bildhälfte ist eine kleine Landschaft dargestellt: das Mainzer Rheinknie mit der Stadt *Mogontiacum*, der Rheinbrücke und der Brückenkopffestung *Castel*; Stadt und Festung sind lediglich durch ihre Mauern wiedergegeben, die zusätzlich durch Aufschriften bestimmt werden. Unter der Brücke steht die Benennung FL RENVS, also *fluvius Renus*. Über die Brücke bewegt sich die oben noch (bzw. schon) huldigende Menschenmenge in Richtung des linken Rheinufers. In unserem Zusammenhang ergeben sich zwei erwähnenswerte Momente: Erstens wurde der Rhein als Marke des Heiligen Raumes „Imperium“ gesehen, sein Überschreiten ist an gewisse Rituale gebunden; hier ersichtlich die Unterwerfung unter die Kaiser, die zwischen Gottheit und Menschen als Garanten der Ordnung stehen. Zweitens die Charakterisierung eines ganz anderen Heiligen Raumes, nämlich der Stadt *Mogontiacum* und der Festung Castel als Mauerringe. Hier verdeutlicht sich abermals der Umstand, daß

472 GAIUS, institutiones II, 9. Vgl. auch bzgl. zugehöriger Laren: F. M. SIMÓN, Die Religion im kelti-schen Hispanien (Budapest 1998) 67 f.

473 Handwörterb. d. deutsch. Aberglaubens 3 (Berlin & Leipzig 1931) 216-218, s.v. Furche (HECKSCHER).

474 H. KLUMBACH, Lyoner Bleimedaillon. In: Führer z. vor- u. frühgesch. Denkm. 11 (Mainz 1973) 130 f.

Raumempfinden an Grenzen gebunden ist, Grenzen, die uns durch entsprechende Marken bewußt werden. Konsequent erfolgt die Darstellung von Räumen gerne durch die Darstellung ihrer Grenzen; gewissermaßen als durch die Kleinheit der Darstellung bedingtes Destillat aller möglichen Raumempfindungen.

Stadtmauern sind aber nicht zwingend die Grenze eines künstlich und explizit geheiligten Raumes. Hier kann – wie im Falle Roms das Pomerium – die sakrale bzw. geweihte, das heißt explizit als heilig geschaffene, und auch rechtliche Siedlungsgrenze von der durch die Stadtmauer vorgegebenen abweichen. In *Augusta Raurica* (Augst) war die Stadtmauer nicht einmal geschlossen, sondern nur in einigen kleineren Strecken errichtet; dennoch möchte man nicht davon ausgehen, daß Augst eine grenzenlose Stadt war. Die Stadtmauer als Bauwerk war zwar *sanctus* und Grenze, nicht aber die allein mögliche Grenze des geheiligten Siedlungsraums. Besonders die in der frühen Kaiserzeit in Gallien und den germanischen Provinzen selten zu findende Ummauerung[475] – Stadtmauern gelangten erst im 3. Jahrhundert zu einer allgemeinen Verbreitung – deutet auf andere Möglichkeiten der Ausgestaltung und Markierung von Siedlungsgrenzen hin. Eine derartige Grenze besitzen jedoch alle Siedlungen, ob nun explizit markiert, nur mit einer Mauer verdeutlicht oder mehrfach vorgegeben.

Eine Auswahl weiterer antiker Bauwerke, die durch Bauweise und Bedeutung als *sanctus* resp. „heilig“ gegolten haben dürften, sei in der Folge aufgelistet und kurz erläutert:

Stadttore

Die große Bedeutung von Toren antiker Städte kann heute noch nachvollzogen werden: am Beispiel der Porta Nigra in Trier[476] (**Abb. 82** und auch **Abb. 65**). Dieser wohl ins späte 2. Jahrhundert datierende Monumentalbau ist das letzte erhaltene Stadttor der *Augusta Treverorum*. Da Fremde wie Einheimische eine ummauerte Stadt praktisch nur durch deren Torbauten betreten konnten, eigneten sich diese in besonderem Maße zur Repräsentation städtischen Selbstbewußtseins[477]. Aber sie waren auch die Orte der Passage des Hinein- und Heraustretens in den Raum „Stadt“ bzw. „Land“. Sowohl architektonisch als auch durch Wachtposten wurde dem Passierenden die eigene Richtung bewußt gemacht, wodurch die Marke der Raumgrenze eine wahrnehmbare Qualität erhielt. Ähnlich wie Brücken über begrenzende Flüsse, waren Stadttore die Öffnung innerhalb der Grenze, die eine Gruppe (resp. die Stadtbewohner) sich gegeben hatte. Besonders deutlich wird dieser Umstand in *Augusta Raurica* in der Nordschweiz: Hier ist die Stadtmauer aus uns unbekannten Gründen nie vollendet worden, so daß die bereits fertiggestellten Flankentürme mit der mehr als 20

475 K. AITCHISON, Monumental Architecture & Becoming Roman in the First Centuries BC and AD. In: Proceedings of the Eighth Annual Theoretical Roman Archaeology Conference Leicester 1998 (Oxford 1999) 26-35, hier: 32.

476 L. SCHWINDEN, Die Porta Nigra. In: H.-P. KUHNEN (Hrsg.), Das römische Trier. Führer zu arch. Denkm. in Deutschl. 40 (Stuttgart 2001) 143-157.

477 K. AITCHISON, Monumental Architecture & Becoming Roman in the First Centuries BC and AD. In: Proceedings of the Eighth Annual Theoretical Roman Archaeology Conference Leicester 1998 (Oxford 1999) 26-35, hier: 32 f.

m breiten, dazwischen liegenden Lücke des fehlenden Torbaus auf den ersten Blick recht funktionslos anmuten (**Abb. 81**). Bei genauerer Betrachtung wird jedoch ersichtlich, daß es offenbar (in friedlichen Zeiten) vor allem auf die Grenz- und Repräsentationsfunktion der Tore ankam[478]. Beides zeigt sich unter anderem in der gegenseitigen Bedingtheit des Verhältnisses der Größe von Grabbauten zur Nähe des Stadttores: Gräber mußten im Außen liegen, doch gute und nahe Lagen zum Innen waren dennoch gesucht.

Stadttore sind als Öffnung in einem Mauerring gleichzeitig ein entscheidender fortifikatorischer Schwachpunkt, weshalb ihr Schutz durch bestimmte Gottheiten, zum Beispiel Janus oder entsprechende Compitalgottheiten, die ebenfalls einen Blick auf Wohl und Übel der passierenden Menschen legen, leicht nachzuvollziehen ist[479].

Bögen

Triumph- bzw. Ehrenbögen sind Toren recht ähnlich; sie verbinden entweder bereits vorgegebene unterschiedliche Räume, oder sie schaffen solche erst. Jedenfalls sind sie zum vornehmlichen Zwecke eines Durchgangsrituals errichtet worden. Ihnen eigen ist zudem eine Memorial-Funktion, das heißt sie erinnern an bestimmte Ereignisse. In Verbindung mit dem Durchschreiten kann Bögen daher regelhaft auch das Auslösen einer zeitlich bestimmten Empfindung zugesprochen werden; der Passierende wird während des Durchgangs an das hier zu Stein gewordene Ereignis erinnert und erfährt damit erneut den Wechsel vom „Davor“ zum „Danach“. Auch an Bogenmonumenten dürfte es wiederholt zu religiösen Ritualen gekommen zu sein, die den Repräsentations- und Erinnerungseffekt temporär hervorhoben. So zeigt der ursprünglich zu einem größeren Bau gehörende Dativius Victor-Bogen (**Abb. 83**: Kopie am RGZM) aus Mainz gleich wesentliche Teile des antiken Götterhimmels, während darüber in einer Inschrift der Stifter – Dativius Victor – seine Dankbarkeit gegenüber der Stadt, aber auch seine Großzügigkeit zur Schau stellt[480].

Gräben

Gräben dienten besonders in der Landwirtschaft als Begrenzung von Parzellen, ebenso fanden sie jedoch auch als Teil fortifikatorischer Bauten ihren Platz in der Alltagswelt des antiken Menschen. Primär dienten sie in der Regel ganz anschaulichen, pragmatischen Zwecken: Sie waren Wasserabläufe und Annäherungshindernisse. Daneben waren sie tatsächliche Grenzen; sie waren die äußerste Marke eines Raumkonstruktes. Von Außen kommend begann mit ihnen allerdings eine Art Zwischenraum, der weder Außen noch Innen war, denn die eigentliche Raumgrenze war das über den Horizont herausragende Mauerwerk einer Kastell-

478 Vgl. R. LAUR-BELART, Führer durch Augusta Raurica (5Basel 1988) 39-43.
479 C. HUMPHREY/P. VITEBSKY, Sakrale Architektur (Köln 2002) 132 f.
480 G. RUPPRECHT in: H. CÜPPERS (Hrsg.), Die Römer in Rheinland-Pfalz (Stuttgart 1990) 465 f.

oder Stadtmauer. Es ergibt sich so eine Reihenfolge im Passieren einer Befestigungsmauer: zuerst der Graben (eventuell davor noch aufgeschütteter Wall), dann die Mauer mit einem passierbaren Tor. Diese Reihenfolge zeigt wiederum dem Reisenden die Richtung an; ein Umstand der möglicherweise seine Analogie in einigen Heiligtümern findet[481], welche den Ablauf verkehren: Hier liegt der Graben innerhalb der Ummauerung (resp. Palisade), als ob alles darinliegende in einen Außenraum gesperrt sein sollte.

Limites

Die *limites* als Grenzsicherungen erinnert mit den Bauelementen Mauer/Palisade (**Abb. 84**: rekonstruierter Limesabschnitt bei der Saalburg), Wall und Graben stark an die Architektur römischer Militärlager. Während ihr praktischer Wert bezüglich einer militärischen Grenzsicherung eher nicht zu groß eingeschätzt werden darf, waren sie sehr effiziente grenzpolizeiliche Einrichtungen, die erst durch ein dahinter gestaffeltes System von militärischen Stützpunkten als „Annäherungssensor“ strategische Bedeutung erlangten. Auch sie zeigten ein Innen-Außen-Verhältnis an; nämlich die Grenze des Imperiums. Es handelte sich dabei zwar nicht um die *faktische* Grenze des römischen Einflußgebietes; dieses reichte erheblich über den Limes hinaus. Aber die *limites* waren *gezeigte* Grenzen – ein Umstand, der in der Archäologie oft und etwas zu unrecht hinter die militärischen Aspekte zurücktritt: Der Wunsch nach militärischer Demonstration von Stärke hätte eine Verteidigungsanlage vom Zuschnitt der Chinesischen Mauer ergeben. Ein am obergermanischen Limes die meiste Zeit nicht einmal mit Palisade bestehendes Wall-Graben-System dagegen konnte kaum mehr als den Handel auf bestimmte, unter fiskalischer Aufsicht stehende Pforten konzentrieren[482]. Ansonsten beschränkte es sich auf das Zeigen der Grenze. Das zumindest in höchsten römischen Kreisen als Heiliger Raum betrachtete Imperium war ganz besonders für die außenstehenden Barbaren ein mit hoher Anziehungskraft ausgestatteter Raum: Das, was wir heute als das „Römische Reich“ bezeichnen, wurde in der Spätantike durch ein starkes Wohlstandsgefälle und dort vermutete Sicherheit zu einem „gelobten Land“, zum gewünschten Siedlungsgebiet außenstehender Barbaren. Eine durchaus vergleichbare Funktion kommt übrigens auch den transdanubischen Wallsystemen des 4. Jhs. n. Chr. zu: Diese zogen sich durch das heutige Alföld um das Siedlungsgebiet mit den Römern verbündeter Sarmaten und kennzeichneten deren Ost- und Nordgrenze – ohne eine größere fortifikatorische Bedeutung, bedingt durch die Größe der Anlage, haben zu können – gegen entferntere Barbaren[483].

481 Zum Beispiel im vorrömisch-keltischen Heiligtum von Gournay-sur-Aronde, wo zusätzlich auch vor der Palisade ein Graben angelegt wurde. Vgl. J.-L. BRUNAUX, Die keltischen Heiligtümer Nord-frankreichs. In: A. HAFFNER (Hrsg.), Heiligtümer und Opferkulte der Kelten (Stuttgart 1995) 56 ff.

482 E. SCHALLMAYER, Der Limes, Marköbel und Kaiser Hadrian. Denkmalpflege & Kulturgesch. 2/2003, 12-21, bes. 16 f.

483 Z. MRÁV, Römische Militäranlagen im Barbaricum. In: Von Augustus bis Attila. Schr. Limesmus. Aalen 53 (Stuttgart 2000) 48-52, hier: 51.

Das Zeigen einer Grenze ist im Grunde nichts anderes als das Markieren eines Reviers im Tierreich: Nicht nur Individuen, sondern gerade auch gemeinschafts- bzw. staatenbildende Lebewesen gewinnen aus der Möglichkeit eines sicheren Agierens in einem Innenraum ihres Territoriums einen Selektionsvorteil. Ameisen können so Konflikte mit Nachbarvölkern der gleichen Art auf die Grenzen ihres Lebensraums beschränken. Als Grenzmarken dienende Duftmarkierungen ermöglichen das Erkennen der Grenzen und hemmen das unbedarfte Weiterkrabbeln. Beim Menschen sind es freilich visuelle Reize, doch auch sie bedingen das Konstrukt einer Grenze im Gehirn; die Hemmung vor dem Überschreiten der Grenze dürfte wohl genetisch bedingt sein – sie bewahrt vor gefährlichen Konflikten.

Thermen

Die Architektur von Thermen benutzt eine Formensprache, die der von Sakralräumen nicht unähnlich ist, dies zeigt sich nicht zuletzt in der häufigen Nutzung von ehemaligen antiken Thermen als frühchristliche Kirchen. Hohe Räume, aufstrebende Säulen und Pfeiler, den Blick fangende Apsiden sowie eine reiche Ausstattung mit Bauschmuck zeigen das weite Spielfeld der Repräsentationswünsche ihrer Bauherren[484]. Gleichzeitig waren sie als Gesundheits- und Freizeiteinrichtungen von großer Bedeutung für das Allgemeinwohl. Die unterschiedliche Nutzung des Wassers zeigt sich in einem Vergleich von Heilthermen und nicht mit speziellen Kuren verbundenen Bädern[485]; erstere nutzen 75% ihrer Fläche für Wasserbecken, letztere nur knapp 20% (vgl. das im Saalburg-Museum befindliche Modell **Abb. 85**).

Ferner war das Baden an sich gewissen Ritualen unterworfen: Die Konzeption der architektonisch geschaffenen Räume folgte gesundheitlichen und technischen Erwägungen, der Badegast wiederum richtete sich ebenfalls danach. So sind Umkleiden, Reinigen, Entspannen, körperliche Betätigung, Essen, kulturelle Erlebnisse etc. an Reihenfolgen und Termine gebunden, die letztlich das menschliche Verhalten in den Thermen bestimmten[486]. Der Besucher ist verleitet, möglichst alle Sinneseindrücke aufzunehmen; ein ähnliches Streben, wie es dem Besucher einer Kathedrale eigen ist. Baderitual und liturgisches Ritual werden durch Orts- und Raumwechsel diesem Streben gerecht. Daß öffentliche Bäder dennoch nicht als Orte religiöser Rituale verstanden wurden, zeigte um 100 n. Chr. der Rabbi Gamliel im Aphrodite-Bad zu Akko: Er badete dort, weil die Statue der Aphrodite von niemandem als Kultbild betrachtet wurde[487]; wenngleich sein Argumentieren andeutet, daß es diesbezüglich zweifelnde Stimmen gegeben haben mag.

484 H. MANDERSCHEID, Römische Thermen. Aspekte von Architektur, Technik und Ausstattung. In: Die Wasserversorgung antiker Städte. Gesch. d. Wasserversorgung 3 (Mainz 1988) 117 ff. – U. KIBY, Bäder und Badekultur in Orient und Okzident (Köln 1995). – E. BRÖDNER, Die römischen Thermen und das antike Badewesen (Darmstadt 1983).

485 U. EGELHAAF-GAISER, Kulträume im römischen Alltag. Das Isisbuch des Apuleius und der Ort von Religion im kaiserzeitlichen Rom. Potsdamer altertumswiss. Beitr. 2 (Stuttgart 2000) 378 f.

486 Ebd., 94 ff.

487 U. EGELHAAF-GAISER, a.a.O., 382 f. – H. LEWY, Philologische Streifzüge in den Talmud. Philolo-gus 52, 1894, 570

Mit der Bademöglichkeit ergab sich die völlig kontrollierte und gefahrlose Eintrittsmöglichkeit in den Raum „Wasser". Die Bedeutung des Betretens bzw. Eindringens in einen solchen Gefahrraum zeigt sich in der Taufe und anderen Initiationsritualen; dem antiken Badegast wird diese Verwandtschaft zwar sicherlich nicht bewußt gewesen sein, er empfand aber wohl vergleichbare Sinneseindrücke. Die Heiligkeit des Wassers und ritualisierter Umgang mit demselben ist allerdings nicht nur in prächtig ausgestatteten Thermen oder Baptisterien erfolgt; gerade Mikwen jüdischer Reinigungsrituale erscheinen oft schlicht, sind dies aber in der Komplexität ihrer Regularien zu Anlage und Gebrauch keineswegs[488].

Thermen können auch, wenigstens in Kurbädern, Teil religiöser Handlungen gewesen sein. Solches liegt dann in der Regel in dem Wunsch nach Heilung von einem körperlichen Leiden begründet, welcher leicht adressierbar an eine Gottheit gerichtet werden konnte; das Bad wurde so zu einem Wirkraum der Gottheit. Die axiale Lage von Tempel, Theater und Thermen in Ribemont-sur-Ancre weist womöglich auf eine Einbindung von Thermen in religiöse Rituale, die nicht mit Kuren zusammenhängen[489].

Straßen

Straßen, besonders Fernstraßen verbinden Räume im weitesten Sinne. Dabei bilden sie selbst den Raum „Straße", der im Mythos einzelner Straßen[490], individuellen Benennungen und auch entsprechenden religiösen Vorstellungen von straßenbegleitenden und straßeneigenen Gottheiten seine Ausprägung findet. Neben den Compitalgottheiten gibt es Weihungen für Genien bestimmter Straßen, zum Beispiel aus *Nida* (Frankfurt-Heddernheim)[491], die aber eher Straßenzüge samt Häusern und Anwohnern meinen dürften (vgl. **Abb. 88**: Straße im röm. Vicus Schwarzenacker). Im Nordwesten der iberischen Halbinsel fanden sich knapp 20 Weihungen an die *Lares Viales*[492], denen offenbar der Schutz bestimmter Straßen obliegen sollte. Reisende selbst suchten zudem für ihr Unternehmen oft den Beistand des Merkur.

In Städten waren Straßen meist nach einem (rechtwinkligen) System angeordnet, welches auch Fremden durch das Wiedererkennen einer bekannten Ordnung eine Orientierung ermöglichte. Die Anordnung der wichtigen Achsen nach Sonnenstand und auch religiösen Gesichtspunkten ist wahrscheinlich[493], doch kann nicht ausreichend beurteilt werden, inwieweit dies dem alltäglichen Nutzer und Anwohner bewußt war.

488 Vgl. die Untersuchung einer Mikwe in Massada durch orthodoxe Rabbiner: Y. YADIN, Massada. La dernière citadelle d´Israël ([3]Tel Aviv 1988) 166 f.

489 J.-L. BRUNAUX, Die keltischen Heiligtümer Nordfrankreichs. In: A. HAFFNER (Hrsg.), Heiligtümer und Opferkulte der Kelten (Stuttgart 1995) 56-74, bes. 68 f.

490 Vgl. die zitierten oder eigenen sentimentalen Beschreibungen antiker Straßen um Rom in: A. ESCH, Römische Straßen in ihrer Landschaft (Mainz 1997).

491 W. MEIER-ARENDT, Römische Steindenkmäler aus Frankfurt am Main. Arch. Reihe 1 (Frankfurt 1983) 44 u. 46.

492 F. M. SIMÓN, Die Religion im keltischen Hispanien (Budapest 1998) 67 f.

493 K. AITCHISON, Monumental Architecture & Becoming Roman in the First Centuries BC and AD. In: Proceedings of the Eighth Annual Theoretical Roman Archaeology Conference Leicester 1998 (Oxford 1999) 26-35, bes. 31 f.

Straßen waren immer auch Repräsentation der Leistungsfähigkeit ihrer Erbauer; in der römischen Kaiserzeit meistens der Staat, insbesondere das Militär[494], vertreten durch ihre jeweiligen Anführer. Die Verkehrswege überwinden Gebirge, durchqueren Sümpfe und erlauben die Passage durch unzugängliche Wälder. Sie versetzen damit den sich auf ihnen fortbewegenden Menschen in eine beherrschende Lage über die Naturgewalten[495] – ein Eindruck, der dem antiken Menschen sicher viel gewohnter war, als es uns heute sein kann[496] (**Abb. 86**: Alte Straße im Wald- und Moorgebiet bei Eupen, die einer antiken vergleichbar ist; **Abb. 87**: Römische Straße im Aostatal bei Donnaz).

Das richtungsweisende Moment einer Straße ist außerdem eine Hilfe zur Orientierung; auf einer Straße verirrt man sich nicht, sie leitet zu einem Ziel. Fatal wird es allerdings im Kreuzungsfall: Hier gibt es plötzlich drei Möglichkeiten des Weitergehens, die Straße leitet nicht mehr zum Ziel, sondern droht nun mit der Irreleitung; eine Gefahr, die grundsätzlich durch Rituale gebannt werden soll. In der Antike waren diese mit Vorstellungen bestimmter Gottheiten verbunden, den Weggottheiten *Biviae*, *Triviae* und *Quadruviae* (Zweiweges-, Dreiweges- und Vierwegesgottheiten), die in der Regel gemeinsam verehrt wurden[497]. Möglicherweise gibt eine vierköpfige Plastik aus Trier einen Merkur als gleichbedeutenden Gott wieder[498]. Die Verehrung solcher Compitalgottheiten ist im gesamten Imperium bezeugt. MARTIN VON BRAGA (im 6. Jahrhundert Bischof von Dumio im Reich der Sweben, heute im Norden Portugals) berichtet von dem seinerzeit wohl noch verbreiteten Brauch, für Merkur Steine an Kreuzwegen zu häufen: „*in quadriviis transeuntes, iactatis lapidibus acervos petrarum pro sacrificio reddunt*“[499]. Ob hier das Markieren von Wegen durch Steinhaufen – welches sich konvergent in vielen Kulturen findet – mit religiöser Konnotation ritualisiert wurde? In jedem Fall scheint hier das Gottheitskonstrukt Merkur in Verbindung mit einem ausgeführten Ritual dem Vorbeiziehenden ein Gefühl der Sicherheit zu geben.

Wohl aus den gleichen archetypischen Entscheidungszwängen resultiert die Bedeutung von Wegkreuzungen in Sagen[500], wie beispielsweise die eines Flörsheimer Müllers, der auf dem Weg nach Alzey an einer Kreuzung von einem Wind gepackt und nach Venedig vertragen wird[501]. Hier zeigt sich ein Grundzug Heiliger Räume: Die mit ihnen verbundenen Empfin-

494 K. GREWE, Straßen, Brücken und Meilensteine. Spuren römischer Infrastruktur in England. Antike Welt 26, 1995, 343-354, Interpretation einer Straße als ‚Imponierbau„: 347.

495 TH. KISSEL, Veluti naturae ipsius dominus. Straßen und Brücken als Ausdruck des römischen Herrschaftsanspruchs über die Natur. Antike Welt 33, 2002/2, 143-152.

496 Vgl. R. WITCHER, Roman Roads: phenomenological perspectives on roads in the landscape. In: Proceedings of the Seventh Annual Theoretic Roman Archaeology Conference Nottingham 1997 (Ox-ford 1998) 60-70.

497 Vgl. M. MATTERN, „Von Wegelagern versperrte Strassen, von Piraten beherrschte Meere“. Überle-gungen zu Wesensart und Herkunft der Wegegöttinnen. Arch. Korrbl. 28, 1998, 601-620. – M. ZELLE, Götter & Kulte. Führer u. Schr. d. Arch. Parks Xanten 21 (Köln 2000) 65.

498 S. FAUST in: H.-P. KUHNEN (Hrsg.), Religio Romana. Ausstellungskat. (Trier 1996) 183 f. – Vgl. auch S. DEYTS (Hrsg.), À la rencontre des Dieux gaulois (Dijon 1998) 89 f., Nr. 47 u. 48. (dreiköpfige Gottheiten).

499 MARTIN VON BRAGA, de correctione rusticorum 7. Nach F. M. SIMÓN, Die Religion im keltischen Hispanien (Budapest 1998) 68.

500 Siehe grundlegend: Handwörterb. d. deutsch. Aberglaubens 5 (Berlin & Leipzig 1933) 516-529 s.v. Kreuzweg (KLEIN).

501 R. SCHRAMM, Venetianersagen (Leipzig 1985) 194-197. Der dort genannte Heimatort des Müllers „Flarsheim bei Westhofen“ kann unschwer als das rheinhessische Flörsheim identifiziert werden.

dungen können den Bereich des Rationalen verlassen, aus berechtigter Furcht entstand und entsteht irrationale Angst.

In neuzeitlichen Kreuzwegsagen spielen nicht selten Tote eine Rolle, die an den jeweiligen Kreuzungen bestattet wurden. Zumindest an Kreuzungen stehende Galgen würden hier eine Erklärung geben. Aber auch vorgeschichtliche und römische Gräberfelder säumen in der Regel Wege; hier wäre eine Untersuchung wünschenswert, wie hoch der Anteil von Gräberfeldern an Weggabelungen oder Kreuzungen ist. Eventuell spielt die Irreführung der Toten eine Rolle, die durch die Bestattung an einem Kreuzweg nicht mehr zu ihrem ehemaligen Lebensbereich zurückfinden sollten. Straßen und Wege können auch zu Prozessionen genutzt werden und damit temporär eine zusätzliche, womöglich sogar ausdrückliche Heiligung erfahren. Ganz besonders gilt dies für Wege von Siedlungen zu bestimmten heiligen Orten, wie Tempeln oder Gräbern[502]. In der Regel werden solche Strecken explizit mit Prozessionen verbunden, während die Prozessionen selbst jedoch häufig einer direkten Überlieferung in schriftlicher oder bildlicher Form entbehren[503].

Tunnel

Als besonders beeindruckende technische Lösung einer Straßentrasse waren Tunnel in der Antike zwar selten, aber doch recht weit verbreitet[504]. Mit ihrem Passieren wurde und wird die raumverbindende Funktion der Straßen besonders deutlich: Es gibt ein vor und nach dem Tunnel, welches sich nicht immer wesentlich von einander unterscheidet, aber allein durch die Veränderung der Position des Betrachters eindrücklich ins Bewußtsein rückt.

Zudem dringt der Mensch in einem Tunnel „in eine andere Welt“ ein, durch Aussehen, Dunkelheit, andere Temperatur und Luftfeuchtigkeit deutlich von der obertägigen unterschieden. Das Innere eines Berges; es ist dies ein Raum, der in Sagen und Mythen als Wohnstätte von Geistern, Zwergen und Riesen gilt[505], der sich von einer natürlichen Höhle allerdings durch den offenbaren Eindruck des Durchgangs unterscheidet, während eine Höhle, oft nur scheinbar, schlicht der Zugang zu einer Unterwelt ist. Antike Straßentunnel sind zudem deutliches Zeugnis der Schaffenskraft ihrer Erbauer und Auftraggeber (vgl. **Abb. 89**: Felsdurchstich der römischen Straße im Aostatal bei Donnaz).

502 C. HUMPHREY/P. VITEBSKY, Sakrale Architektur (Köln 2002) 134 f.

503 Vgl. dagegen die zahlreichen Darstellungen in der – zeitlich wie räumlich entfernten – nordischen Felsbildkunst, zum Beispiel: J. COLES, And on They went … Processions in Scandinavian Bronze Age rock carvings. Acta Archaeologica 74, 2003, 211-250. Wenngleich die Deutung der Felsbilder als Prozessionen nicht mehr als ein begründeter Vorschlag sein kann, stellt sich in jedem Fall die Frage, warum diese überhaupt dargestellt wurden, ebenso, wie die Frage der Ortswahl für solche Darstellun-gen relevant erscheint. Zu letzterem siehe: J. DEACON, A/XAM SAN conundrum: what comes first, the art or the place? In: K. HELSKOG (Hrsg.), Theoretical Perspectives in Rock Art Research (Oslo 2001) 242-250.

504 K. GREWE, Licht am Ende des Tunnels. Planung und Trassierung im antiken Tunnelbau (Mainz 1998).

505 Zum Beispiel die wohl mittelalterliche Sage von einem Geisterheer im Schnellertsberg (Oden-wald), vgl. G. DASCHER/N. HARRE/C. KRAUSKOPF, Die Burg auf dem Schnellerts im Odenwald. Arch. Denkm. in Hessen 142 (Wiesbaden 1998).

Brücken

Brücken verbinden zwei oft gleichartige Räume, die im Empfinden dennoch als das eigene und das andere (Ufer) erkannt werden. Dabei ermöglicht eine Brücke das Überqueren des Gefahrraumes Fluß bzw. Wasser, eventuell auch der Tiefe eines Abgrundes. Die hieraus resultierenden Überlegungen sind bereits ausführlich erörtert worden.

Exerzierplätze

Eine bemerkenswerte Erscheinung in den Nordwestprovinzen sind die *Campestres*[506]. Unter ihnen werden die militärische Exerzierplätze schützenden Gottheiten verstanden[507], da ihre Weihungen von Militärangehörigen und in der Nähe von Kastellen gesetzt wurden. Ob möglicherweise auch ein ziviler *campus*, beispielsweise eine Festwiese oder ähnliches, denselben Gottheiten anbefohlen war, läßt sich nicht ausschließen. Die Beschränkung auf militärische Kontexte könnte überlieferungsbedingt sein, da gerade in diesen relativ viel Geld für das Aufstellen entsprechender Weihungen in Stein vorhanden war, so daß möglicherweise manche Gottheit im zivilen Bereich nur deswegen nicht überliefert ist, weil sie dort vielleicht aus Kostengründen nur Holzweihungen bekam.

In jedem Fall sind diese *Campestres*-Weihungen deutlicher Ausdruck des Wunsches nach sicherer Nutzung des Platzes durch die militärische Einheit, die dort neben Exerziertätigkeit wohl auch den Einsatz scharfer Waffen übte. Die Weihenden, meist Führer oder Offiziere der Einheiten, stärkten damit einerseits die Bindung der Einheit an ihre Person, andererseits hatten wahrscheinlich alle betreffenden Soldaten die Möglichkeit, an zugehörigen Opfern bzw. Ritualen teilzunehmen; durch die Verehrung der *Campestres* stärkt sich somit auch der Gruppenzusammenhalt.

Aquädukte

Die Wasserversorgung römischer Siedlungen war angesichts des gehobenen Lebensstandards und des damit verbundenen hohen Wasserverbrauchs von außerordentlicher Bedeutung[508]. Zu diesem Zweck wurden Fließgewässer, wo möglich direkt ab ihren Quellen, in unterirdischen Kanälen bzw. mittels Aquäduktbrücken in die Siedlungen geleitet. Die hierfür geschaffenen Bauten queren verschiedene Naturräume: Sie fassen Quellen, verlaufen unterirdisch, überqueren Täler und Flüsse, Straßen und sogar Wohnhäuser. Da sie in der Regel aber nur für das Wartungspersonal zugänglich waren, ist ihre eigene Raumwirkung auch

506 G. L. IRBY-MASSIE, The Roman Army and the cult of the Campestres. Zeitschr. f. Papyr. u. Epigr. 113, 1996, 293-300. – B. STEIDL, Ein Altar für die Campestres aus Obernburg am Main. Bayer. Vor-geschbl. 68, 2003, 89-100. Letzterer sucht aufgrund des Altarfundes den zugehörigen Exerzierplatz zu finden.

507 RE III, 2 (Stuttgart 1899) 1444 f., s.v. Campestres (IHM).

508 Vgl. den Ansatz einer theoretischen Interpretation von Aquädukten als Machtinstrument von Eli-ten: S. ELLIS, Pooling Resources – The Use of Water for Social Control in the Roman Empire. In: Proceedings of the Sixth Annual Theoretical Roman Archaeology Conference Sheffield 1996 (Oxford 1997) 144-150.

nur auf diese kleine Personengruppe beschränkt geblieben. Deren religiöse Vorstellungen sind uns größtenteils unbekannt, da sie den unteren Gesellschaftsschichten angehörten, die sich kaum literarisch mitgeteilt haben. Hier sprechen die archäologischen Funde eine deutlichere Sprache. Von den Kölner Wasserleitungen sind Münzen aus Quellfassungen bzw. anderen markanten Stellen bekannt. W. HABEREY spricht diese zu Recht als Opfermünzen an[509]. In Rom wurde die Göttin *Venus Cloacina* verehrt, deren Darstellung mit Füllhorn auf ihre Wirkung im Bereich Fruchtbarkeit deutet[510]. Das Füllhorn ist auch anderen Fluß- und Quellgöttern als Symbol der unerschöpflichen Wasserführung zu eigen.

Aus der römischen Architekturkunst stechen besonders die großen Aquäduktbrücken hervor, wie zum Beispiel der Pont-du-Gard (F; **Abb. 90**), der Aquädukt von Metz (**Abb. 91** zeigt ihn bei Jouy-aux-Arches) oder der von *Segovia* (Spanien). Nicht von ungefähr steht eine solche auf den 5€-Noten symbolisch für die antike Vergangenheit Europas. Die fragil wirkenden Bauwerke, deren Pfeiler gerade in Segovia in ihrem Aufstreben an die Gotik mittelalterlicher Kathedralen erinnern, beeindruckten nur beim Nachdenken durch ihre Ingenieurkunst; der erste Eindruck ist schlichtes Staunen. Entsprechende in nachrömischer Zeit entstandene Sagen, die den Teufel als Bauherrn solcher vor allem unterirdisch verlaufender Kanäle annehmen, zeigen interessante Änderungen der Konnotationen zu Aquädukten. Die in römischer Zeit mit dem unterirdischen Verlauf solcher Bauten verbundenen Vorstellungen sind vermutlich konvergenter Natur.

Häfen

Hamburg gilt als Tor zur Welt, aufgrund seines Hafens. Häfen sind Orte, die den Raum „Land“ mit dem Raum „Meer“ und über diesen wiederum mit anderen Landräumen verbinden. Als Grenzort sind sie zudem Treffpunkt unterschiedlicher Kulturen. Besonders aus letzterem Umstand und den spezifischen Gesellschaftsgruppen bedeutender Häfen resultiert ein empfundener Raum „Hafen“, der in der Antike mit diversen Gottheiten konnotiert war. Dies gilt vor allem für Seehäfen, eingeschränkt auch für Binnenhäfen. Ehrenbögen bei Adriahäfen, dargestellt auf der Trajanssäule, die mitunter einen Bezug zu Meeresgottheiten aufweisen, könnten symbolisch für die Torfunktion der Häfen stehen. Jedenfalls sind sie mehr als aufwendige Statuenträger.

Wohnhäuser

Häuser sind die Nachfolger von Zelt, Höhle und Abri. In Wohnhäusern verbringen wir die meiste Lebenszeit, bis vor wenigen Generationen wurde man zumeist obendrein in ihnen geboren und starb dort. Auch in der Antike spiegelten sie Geschmack, Wohlstand oder Ar-

509 W. HABEREY, Die römischen Wasserleitungen nach Köln (^{2}Bonn 1972) 99 ff.

510 Vgl. Denare des Jahres 42 v.Chr. (KESTNER 3753-3759, CRAWFORD 494/42, SYDENHAM 1093).

mut, letzten Endes das Wesen ihrer Bewohner wider. Außerhalb des eigenen Körpers sind sie so der nächste Raum, der noch dazu durch un-zählige Marken abgesteckt ist, um gerade die eigenen Raumansprüche konkret und sichtbar zu zeigen. In seiner Schutzfunktion vor Witterung, tierischen und menschlichen Feinden sowie „draußen" wirkender Gottheiten kommt dem Wohnraum eine große religiöse Bedeutung zu[511]: Die darin sich wirkend vorgestellten Gottheiten sind sehr persönlicher Natur, ihr Wirken ist meist auf Haus und Bewohner beschränkt[512].

Selbst das Kruzifix im Herrgottswinkel[513] katholischer Haushalte blickt auf den Wohnraum und dessen Bewohner nieder. Aus antiken römischen Haushalten kennen wir deren „Herrgottswinkel", also Orte der häuslichen Gottheiten, praktisch nur aus Gebäuden mit aufrecht erhaltenen Wänden[514]. Dort haben sie meistens eine Position im Eingangsbereich, wo sie nur derer ansichtig wurden, die an ihnen vorbeigehen. Dies liegt an den zu vollziehenden Ritualen; Gruß und Opfer wurden regelmäßig vollzogen, weshalb sie an hierfür günstiger Stelle positioniert wurden. Ähnlich die Weihwasserbecken in o.g. katholischen Haushalten; auch sie liegen an für Rituale günstigen Plätzen.

Die antik verehrten Gottheiten sind vor allem Laren, Penaten und Genien, letztere als *Genius loci* werden auch als Schlangen dargestellt, wahrscheinlich ein Rudiment chthonischer Vorstellungen in Verbindung mit dem pragmatischen Nutzen von Schlangen als Vertilger von Vorratsschädlingen. Vorstellungen der Verknüpfung von (Haus-) Schlangen mit dem Schicksal ihrer menschlichen Mitbewohner lassen sich bis in unsere Zeit nachweisen[515]. Die Bezeichnung des kleinen Sakralraumes innerhalb des Wohnraumes als lararium ist möglicherweise erst in der Spätantike aufgekommen[516]. Üblicher scheinen *aedicula*, *sacellum* oder *sacrarium* zu sein, was vielleicht daran liegt, daß in Wohnhäusern meist mehrere Gottheiten als lokal wirkend gedacht wurden. **Abb. 92** gibt mit der Rekonstruktion eines Larariums in Augst nach dortigen und italischen Vorbildern wieder. Laren wurden zumindest teilweise mit den (im Gegensatz zu Manen) guten Geistern verstorbener Angehöriger gleichgesetzt. Vielleicht sind aus solchen Vorstellungen die sagenhaften Heinzelmännchen des Rheinlandes entstanden. Die in Wohnräumen stattfindende Ahnenverehrung kann auch als Widerspruch gegen den Fortgang der Sterbenden gesehen werden; durch die Verehrung, die an

511 M. ELIADE, Das Heilige und das Profane. Vom Wesen des Religiösen (Hamburg 1957) 15: Private profane Räume können aufgrund des ‚Heimat„-Empfindens heiliger sein als andere. – C. HUMPHREY/P. VITEBSKY, Sakrale Architektur (Köln 2002) 40 f.

512 Vgl. A. V. SIEBERT in: A. BENDLIN/J. RÜPKE/A. V. SIEBERT (Hrsg.), Axt und Altar. Kult und Ritual als Schlüssel zur römischen Kultur (Erfurt 2001) 75-80. – C. HUMPHREY/P. VITEBSKY, Sakrale Architektur (Köln 2002) 40 f.

513 Vgl. W. HARTINGER, Religion und Brauch (Darmstadt 1992) 81-83.

514 Beispiele solcher stammen vorwiegend aus dem Mittelmeerraum, so vor allem Pompeji, Herculaneum, Ostia, aber auch griechische Städte wie Ephesos und Delos überliefern uns solche Hausschreine. In unserem Gebiet zeugen immerhin Statuetten von Laren nicht selten von vergleichbaren Riten und Vorstellungen; Lalarien kennen wir selten auch im Befund, vgl. R. LAUR-BELART, Führer durch Augusta Raurica (Basel 1988) 148 u. 173. – Oder: H. FEHR, Roemervilla. Arch. an Mittelrhein u. Mosel 7 (Koblenz 1993) 64 f. Abb. 30.

515 Einen kulturelle Konventionen sicher nicht genügend berücksichtigenden, psychologischen Erklä-rungsansatz gibt: R. BILZ, Tiertöter-Skrupulantismus. Betrachtungen über das Tier als Entelechial-Doppelgänger des Menschen. Jahrb. f. Psychologie u. Psychotherapie 3, 1955, 226-244.

516 Sie findet sich wohl nicht vor den Scriptores historiae Augustae (Marc Aurel 3,5).

Bilder gebunden war, blieben die Verstorbenen in der Erinnerung und im Wohnraum präsent.

Bauopfer dürften auf ähnlichen Vorstellungen fußen; sie sind wahrscheinlich als Opfer an eben jene Gottheiten zu sehen[517]. Ihr chthonischer Charakter zeigt sich häufig im Vergraben in Kellerräumen und -wänden als unterirdische Orte der Vorratslagerung, aber vor allem in der Auswahl der Opfer und auch den benutzten Gefäßen. So konnten jüngst im Keller eines Trierer Wohnhauses Bauopfer severischer Zeit dokumentiert werden, deren eines in einem Gesichtsgefäß niedergelegt wurde[518] (**Abb. 93**). Gesichtsgefäße kennen wir aus Gräberfeldern, doch konnte jüngst STEFAN F. PFAHL bei Untersuchungen des Fundmaterials aus Nida-Heddernheim deren weite Verbreitung im Haushalt belegen[519]. Plastisch ausgearbeitete Gesichter, die oft aufgesetzte Phalli oder phallusförmige Nasen besitzen, sollten sicher primär den Gefäßinhalt vor Unheil (Diebstahl, Verderben) schützen[520] (**Abb. 94**: Gesichtsgefäß im Saalburg-Museum). Dabei ist bei phallische Darstellungen weniger von einer umständlichen Symbolsprache auszugehen, als vielmehr dem deutlichen Androhen einer Vergewaltigung; ganz und gar vergleichbar den Inhalten priapischer Texte. Als Hüter von Garten und Ernte könnte es auch in den Nordwestprovinzen Priapus selbst sein, mit dem einem Vorratsschädling jedweder Art gedroht wird. Vielleicht tritt er uns in dem Trierer Bauopfer als Hüter des Vorratskellers entgegen und läßt sich damit in die Reihe der Hausgottheiten eingliedern.

Schwierig zu deuten sind dagegen Säuglings- und Kleinkindbestattungen innerhalb römischer Siedlungen[521]: Anstelle von Bauopfern[522] möchte man bei diesen auch an das bewuß-

517 Dagegen läßt sich insbesondere in christlicher, nachantiker Zeit das Bauopfer auch als gemeinschaftstiftende Handlung verstehen, wie sie noch heute im Legen des Grundsteines erkennbar ist. Vgl. T. CAPELLE, Bauopfer. In: R. BUSCH/T. CAPELLE/F. LAUX, Opferplatz und Heiligtum. Kult der Vorzeit in Norddeutschland (Neumünster 2000) 207-211.

518 S. F. PFAHL, Ein römisches pars pro toto-Doppelbauopfer mit Gesichtstopf der Zeit um 200 n. Chr. aus dem Keller eines Wohnhauses der AVGUSTA TREVERORVM. Trierer Zeitschr. 63, 2000, 245-261. – Vgl. auch M. DONDERER, Münzen als Bauopfer in römischen Privathäusern. Bonner Jahrb. 184, 1984, 177 ff. – P. HAUPT, Römische Münzhorte des 3. Jhs. in Gallien und den germanischen Provinzen (Grunbach 2001) 74 f. – Zu Bauopfern in jüngerer Zeit gibt es reichliche Literatur, z.B. P. KAINZBAUER, Bauopfer (Ried o.J. [um 2000]). – Zu Gesichtsurnen siehe: E. MITTAG, Bemerkungen zu einem Gesichtsgefäß des ersten Jahrhunderts aus dem Stadtgebiet der Colonia Ulpia Traiana. In: Xantener Berichte 12 (Mainz 2002) 189-195. – Und: G. BRAITHWAITE, Masks, Face Pots and Mask Vases. Rei Cretariae Romanae Fautorum Acta 37, 2001, 283-293.

519 S. F. PFAHL, Die römischen Gesichtsgefäße von Nida-Heddernheim. In: B. LIESEN/U. BRANDL (Hrsg.), Römische Keramik. Herstellung und Handel. Kolloquium Xanten 2000. Xantener Ber. 13 (Mainz 2003) 173-196.

520 Ebd., 185.

521 L. BERGER, Säuglings- und Kinderbestattungen in römischen Siedlungen der Schweiz – ein Vorbe-richt. In: M. STRUCK (Hrsg.), Römerzeitliche Gräber als Quellen zu Religion, Bevölkerungsstruktur und Sozialgeschichte (Mainz 1993) 319-328. – M. STRUCK, Kinderbestattungen in romano-britischen Siedlungen – der archäologische Befund. In: Ebd., 313-318. – A. CUENI, Die Säuglingsbestattungen. In: H. FETZ/Chr. MEYER-FREULER, Triengen, Murhubel. Ein römischer Gutshof im Suretal. Arch. Schr. 7 (Luzern 1997) 415-418. – B. HÖLSCHEN, Säuglingsbestattungen im Siedlungs- und Gräber-feldareal der römischen Siedlung Sontheim/Brenz „Braike", Kreis Heidenheim. Bull. Soc. Suisse d´Anthrop. 5, 1999, 41-48. – H. F. ETTER, Zu den Säuglingsbestattungen im Vicus Vitudurum-Ober-winterthur. In: Beitr. zum röm. Oberwinterthur 5 (Zürich 1991) 179-184. – J. PEARCE, Infants, Ceme-teries and Communities in the Roman Provinces. In: G. DAVIES/A. GARDNER/K. LOCKYEAR (Hrsg.), Theoretical Roman Archaeology Conference (Oxford 2001) 125-142.

522 Zu menschlichen Bauopfern in der Antike schweigt sich die historische Überlieferung weitgehend aus; Erwähnung finden solche Praktiken vor allem als "barbarischer" Brauch fremder Völker. Vgl. B. MAIER, Die Religion der Kelten (München 2001) 122 f.

te Ausschöpfen der Möglichkeit eines Umgehens des Gebotes, außerhalb der Siedlung bestatten zu müssen, denken – generell gilt dieser „Friedhofszwang" ab dem Durchbrechen der Milchzähne oder dem 40. Lebenstag[523]. In diesem Fall wollte man womöglich Schutzbedürftige in der Nähe behalten. Auch können selbstverständlich kriminelle Handlungen hinter solchen Bestattungen stehen. Säuglingsbestattungen bedürfen daher bezüglich einer Ansprache als Bauopfer grundsätzlich eines archäologisch nachweisbaren Zusammenhangs zwischen Grab- und Hausbau. Fehlender Friedhofszwang und hohe Säuglingssterblichkeit dürften in jedem Fall viele Beisetzungen ohne Opfercharakter bedingt haben.

Türen als Passagen zum Verlassen und Betreten des Wohnraumes sind durch Rituale als wichtige Marken in der Hierarchie Heiliger Räume archäologisch erkennbar[524]. Opfergaben unter Türschwellen[525], an oder über den Türen aufgehängte Kränze, apotropäischer Türschmuck und auch literarische Quellen zeichnen hier gemeinsam ein Bild vielfältiger Rituale im „Rahmen" der Tür. So werden einer Türe als hinderndem Zugang zur Geliebten wenigstens literarisch Opfer dargebracht[526]. Während der Pest des Jahres 161 n. Chr. schrieb man in Teilen Griechenlands Orakelsprüche über die Tür[527], Schädel erschlagener Feinde werden in mythischen Erzählungen über der Tür angebracht[528], ein Agyieus dient als Türhüter[529]. Die apotropäische Zurschaustellung von Schädeln ist ein weit verbreiteter Brauch, eine Kombination aus warnendem Schrecken („Das kann auch Dir passieren!") und der Betrachtung des Schädels als Sitz eines Bewußtseins über den Tod hinaus. Bereits seit dem Neolithikum kennen wir entsprechende Befunde aus Torsituationen[530], selbst aus dem Alten China[531]. Die besondere Bedeutung von Türschwellen zeigt sich zusätzlich in der Möglichkeit, dort Rituale zum Schaden der Hausbewohner durchführen zu können: Zwei spätantike Heiligenviten berichten von Wunderheilungen, deren Durchführung darin bestand, Defixionsobjekte bzw. ein Fluchtäfelchen unter den Türschwellen der Leidenden aufzuspüren und damit unschädlich zu machen[532]. Genaugenommen dienen solche Praktiken natürlich eher zum Nutzen derer, die schaden wollen; zumindest so lange, wie das Opfer nichts von seiner Schädigung erfährt. Prophylaktisch versuchten daher Hausbewohner, die Möglichkeit des Eindringens von Schaden durch die Tür abzuwehren. Schaden ist dabei alles, was dem Konstrukt eines

523 Vgl. E. GJERSTAD, Suggrundaria. In: Neue Beiträge zur Klassischen Altertumswissenschaft. Festschrift B. Schweitzer (Stuttgart & Köln 1954).

524 C. HUMPHREY/P. VITEBSKY, Sakrale Architektur (Köln 2002) 132 f.

525 P. KAINZBAUER, Bauopfer (Ried o.J. [um 2000]).

526 PROPERZ, elegiae I, 16, 43 f.

527 LUKIAN, Alexander oder der falsche Prophet. – Man vergleiche den Haussegen über rezenten Tü-ren oder auch die Markierung der Israeliten-Häuser im Ägypten des Alten Testamentes. Zum Beispiel: Haussegen gegen die Pest in der frühneuzeitlichen Pfalz: Pfälzer Museum 23, 1906, 117-124. – Siehe auch: C. P. JONES, Ten dedications „To the gods and goddesses" and the Antonine Plague. Journal of Roman Archaeology 18, 2005, 293-301.

528 NONNOS, Dionysiaka XX, 152 ff.

529 CLEMENS VON ALEXANDRIA, Mahnrede an die Heiden IV, 50, 5.

530 J. WAHL, Rätsel um Rituale. Kult, Kannibalismus und Sonderbestattung. In: H.-P. KUHNEN (Hrsg.), Morituri. Menschenopfer, Todgeweihte, Strafgerichte. Ausstellungskat. (Trier 2000) 33 f. – B. LESCURE, Das kelto-ligurische „Heiligtum" von Roquepertuse. In: A. HAFFNER (Hrsg.), Heiligtü-mer und Opferkulte der Kelten (Stuttgart 1995) 75-84.

531 C. HUMPHREY/P. VITEBSKY, Sakrale Architektur (Köln 2002) 133.

532 F. GRAF, Gottesnähe und Schadenzauber. Die Magie in der griechisch-römischen Antike (Mün-chen 1996) 146.

sicheren Wohnraumes zuwiderläuft. Zusammengefaßt ist den Wohnhäusern besonders die konstruierte Vorstellung eines angstfreien Rückzugsortes eigen, für welche die autonome Gestaltung des darin befindlichen Wohnraumes ein deutliches Zeichen ist. Diese Konstrukte sind in der Antike mit religiösen Vorstellungen verknüpft, so daß letzten Endes mit dem heimischen Wohnraum ein Heiliger Raum geschaffen wird.

Der vom Christentum merklich beeinflußte Religionswissenschaftler M. ELIADE verstand das Niederlassen und somit auch den Hausbau als ein Nachschaffen der göttlichen Kosmogenie, Bauopfer als Nachahmung des Opfers, dem die Welt ihre Entstehung verdankte[533]. Ob dies die Menschen der Antike auch so verstanden, ist stark zu bezweifeln; vielleicht sind gerade die Vorstellungen um eine göttliche Kosmogenie von denen um den sicher älteren Haus- bzw. Unterkunftsbau beeinflußt worden? An dieser Stelle sei ein abschließender Hinweis auf die latènezeitlichen Viereckschanzen gegeben. Diese wurden in den vergangenen Jahrzehnten häufig als Heiligtümer angesprochen, in jüngster Zeit setzt sich jedoch die Interpretation als landwirtschaftliches Gehöft durch. Hier zeugen Umfriedung und die archäologisch nachweisbaren Kulthandlungen von einer Vermischung der profanen und der heiligen Elemente eines Gehöftes zu einem heiligen Profanbau[534]. Es kann noch angefügt werden, daß der Versuch einer Ableitung der *villa rustica* in den Nordwestprovinzen von spätkeltischen Viereckschanzen und ähnlichen vorrömischen Gehöften gemacht wurde[535].

Amphitheater

Diese sind als Hinrichtungsstätten und als Orte des Sterbens bei gleichzeitig hoher Bedeutung für die Freizeitunterhaltung antiker Stadtbewohner regelmäßiger Bestandteil öffentlicher Stadtarchitektur. Bei Garnisonsstädten gab es oft ein separates Amphitheater für die Legion (zum Beispiel Xanten-*Vetera*, *Carnuntum*; vermutlich auch Mainz) und selbst Auxiliarkastelle scheinen regelmäßig Amphitheater, wenn auch kleinere und hölzerne, gehabt zu haben[536]. Die runde bzw. ovale Form des Baus mit der konzentrischen Anordnung der Zuschauerränge lenkte den Blick des Besuchers in die Arena, deren Geschehen sich wiederum visuell wie akustisch bestens wahrnehmen ließ. Im teilrekonstruierten Trierer Amphitheater lassen sich heute die Wirkungen der Form gut empfinden (**Abb. 95** und **Abb. 96**).

533 M. ELIADE, Das Heilige und das Profane. Vom Wesen des Religiösen (Hamburg 1957) 31-34.

534 Vgl. auch D. R. FONTIJN, Sacrificial Landscapes. Analecta Praehistorica Leidensia 33/34 (Leiden 2002) 262 ff.: FONTIJN schlägt Zonen unterschiedlicher Heiligkeit und jeweils eigener Rituale anhand von Opferfunden aus der Bronzezeit vor, in deren Zentrum er das Wohnhaus setzt.

535 K. H. LENZ, Villae rusticae: Zur Entstehung dieser Siedlungsform in den Nordwestprovinzen des Römischen Reiches. Kölner Jahrb. 31, 1998, 49-70.

536 Hölzerne Amphitheater sind eben wegen ihrer Bauweise nur schwer nachzuweisen, da sie nicht einmal Reste von Dachdeckung aus anorganischem Material hinterlassen, wie bei ziegel- oder schie-fergedeckten Holzbauten oft der Fall. Dennoch gelang es KARL SCHMOTZ 2003, beim Auxiliarkastell von Künzing (Niederbayern) ein solches hölzernes Amphitheater, welches ungefähr 800 Personen Platz bot, nur anhand von Bodenverfärbungen nachzuweisen (dpa-Meldung vom 24.10.2003). Ähnliche Befunde von der britischen Insel (A. JOHNSON, Römische Kastelle (Mainz 1987) 211 f.) lassen annehmen, daß sich solche kleinen Amphitheater zumindest in militärischen Kontexten einer weiten Verbreitung erfreuten.

Amphitheater sind aber auch von quasi-religiösen Ritualen bestimmt gewesen: In der Kaiserzeit war die Hinrichtung von Menschen ein Rudiment einstiger Menschenopfer; Störer der Ordnung wurden bestraft, indem sie den göttlichen Gebern der Ordnung geopfert wurden[537]. Nicht unähnlich ist dies dem Opfern eines Bockes für Bacchus, weil dieser dessen Reben auffraß[538]. Auf diesem Wege konnte das allgemeine Konstrukt des Verhältnisses zur Gottheit erneuert werden; sicher sah man auch in der Antike eher die Strafe denn das Opfer; welches letztlich natürlich eines zu Gunsten der Gesellschaft war. Vorrangig sollte ein gesellschaftliches Ungleichgewicht, resp. ein Täter als Störfaktor beseitigt werden. Die Hinrichtungsart ad bestias findet sich vielfach auf Terra Sigillata der mittleren Kaiserzeit dargestellt (**Abb. 97**: auf Reliefsigillaten Trierer Töpfereien), so daß die allgemeine Kenntnis und wohl auch Akzeptanz derselben vorausgesetzt werden kann.

Daneben waren solche Todesorte als von entsprechenden Geistern (Lemuren, Manen) bewohnt gedacht; nicht zuletzt lagen die Bestattungsplätze der dort zu Tode gekommenen wohl meist in unmittelbarer Nähe. Beim Trierer Amphitheater konnte ein solches Gräberfeld vor einigen Jahren archäologisch beobachtet werden (**Abb. 98**). Entsprechende Beschwörungsrituale, uns überwiegend in Form sog. Fluchtäfelchen überliefert (**Abb. 99** zeigt eines aus dem Trierer Amphitheater), nutzten und bildeten gleichermaßen diesen Heiligen Raum[539]. Im etablierten frühen Christentum konnten Amphitheater als Orte des Martyriums ebenfalls Heiligkeit besitzen, wie entsprechende Legenden und Rituale zeigen[540]. In Trier konnte auch diesbezüglich der archäologische Nachweis erbracht werden: In Form von u.a. einer frühchristlichen Pyxis aus dem Keller unter dem Amphitheater, deren Reliefs Märtyrerszenen zeigen (**Abb. 100**).

Grabdenkmäler schließlich nutzen ebenfalls architektonische Formelemente, um bestimmte Empfindungen bzw. Assoziationen zu erzeugen. Imponieren und Beeindrucken durch Größe und Monumentalität (vgl. die „Igeler Säule"; **Abb. 101**), Nachbildung von Wohnraum und/oder Naturraum zum Beispiel in Grabhügeln sei hier genannt. Wichtig ist aber, daß mit Grabdenkmälern verwendete Formen durchaus auch in anderen Lebensbereichen entsprechende Assoziationen hervorrufen konnten. Dies wären unter anderem symbolhafte Anspielungen auf Erlösung und Ewiges Leben, wie Pinienzapfen, Efeu und die breite Palette zugehöriger christlicher Grabkunst.

537 Siehe ausführlich: F. UNRUH, Totenkult und Todeskämpfe. Religion, Strafe und Rausch im Amphi-theater. In: H.-P. KUHNEN (Hrsg.), Morituri. Menschenopfer, Todgeweihte, Strafgerichte. Ausstel-lungskat. (Trier 2000) 71-104. – H.-P. KUHNEN in ebd., 105-146. – M. LE GLAY, Les amphithéatres – loci religiosi? Spectacula 1990, 217-223. – Und allgemein: K. B. LEDER, Todesstrafe (München 1986).

538 Vgl. z.B. OVID, fasti I, 357 ff. – MARTIAL, epigrammaton III, 24.

539 Zu den archäologischen Hinterlassenschaften am Trierer Amphitheater siehe: R. WÜNSCH, Die laminae litteratae des Trierer Amphitheaters. Bonner Jahrb. 119, 1910, 7-11. – H.-P. KUHNEN (Hrsg.), Religio Romana. Ausstellungskat. (Trier 1996) 233-236. – Zum Fund eines bleiernen Fluchtäfelchens aus dem Amphitheater der Zivilstadt von Carnuntum: E. SWOBODA, Carnuntum (4Graz & Köln 1964) 204-206 Abb. 20.

540 Zum Beispiel das Amphitheater von Xanten-Vetera, vgl. H. G. HORN (Hrsg.), Die Römer in Nordrhein-Westfalen (Stuttgart 1987) 624 f. – Oder das von Trier, vgl. F. UNRUH, Totenkult und Todeskämpfe. Religion, Strafe und Rausch im Amphitheater. In: H.-P. KUHNEN (Hrsg.), Morituri. Menschenopfer, Todgeweihte, Strafgerichte. Ausstellungskat. (Trier 2000) 71-104, bes. 103 f.

Abbildungen

← Abb. 77 Stadtmauer von Aduatuca Tungrorum (Tongeren)
(c) Peter Haupt



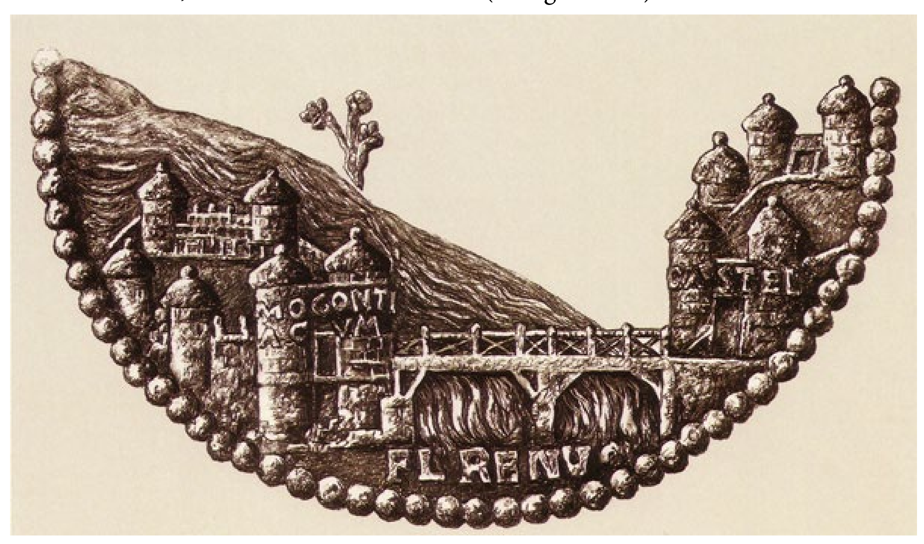
← Abb. 78 Augusteisches Stadttor von Augustodunum (Autun)
(c) Peter Haupt



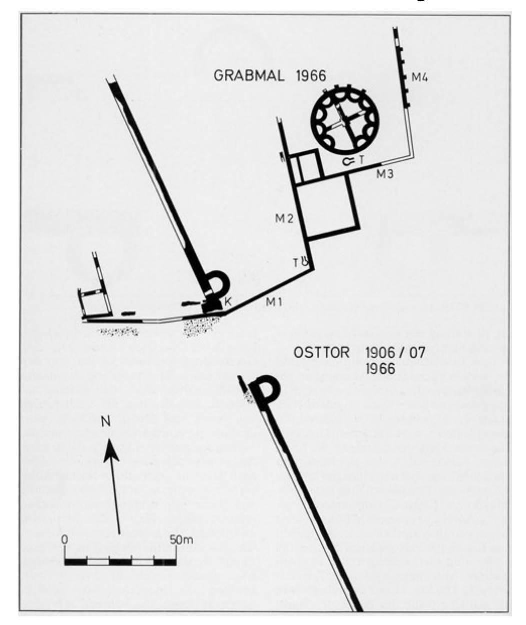
← Abb. 79 Lyoner Bleimedaillon, gefunden in der Saône
Aus: H. Cüppers (Hrsg.), Die Römer in Rheinland-Pfalz (Stuttgart 1990) 131 Abb. 64.



← Abb. 80 Lyoner Bleimedaillon, gefunden in der Saône
Aus: Th. Fischer, Die Römer in Deutschland (Stuttgart 1999) 155 Abb.



← Abb. 81 Plan der Stadtmauer von Augst
Aus: R. Laur-Belart, Führer durch Augusta Raurica (5Basel 1988) 42 Abb. 30.



← Abb. 82 Porta Nigra, Trier
(c) Peter Haupt



← Abb. 83 Dativius Victor-Bogen, Mainz (Kopie am RGZM)
(c) Peter Haupt



← Abb. 84 Rekonstruierter Limesabschnitt bei der Saalburg
(c) Peter Haupt



← Abb. 85 Modell eines römischen Bades aus dem Saalburg-Museum
(c) Peter Haupt



← Abb. 86 Alte Straße im Wald- und Moorgebiet bei Eupen, die einer antiken vergleichbar ist

(c) Peter Haupt



← Abb. 87 Römische Straße im Aostatal bei Donnaz

(c) Peter Haupt



← Abb. 88 Straße im römischen Vicus Schwarzenacker

(c) Peter Haupt



← Abb. 89 Felsdurchstich der römischen Straße im Aostatal bei Donnaz

(c) Peter Haupt



← Abb. 90 Pont du Gard

Aus: J.-L. Fiches in: Die Wasserversorgung antiker Städte. Gesch. d. Wasserversorgung 3 (Mainz 1988) 209 Abb. 3.

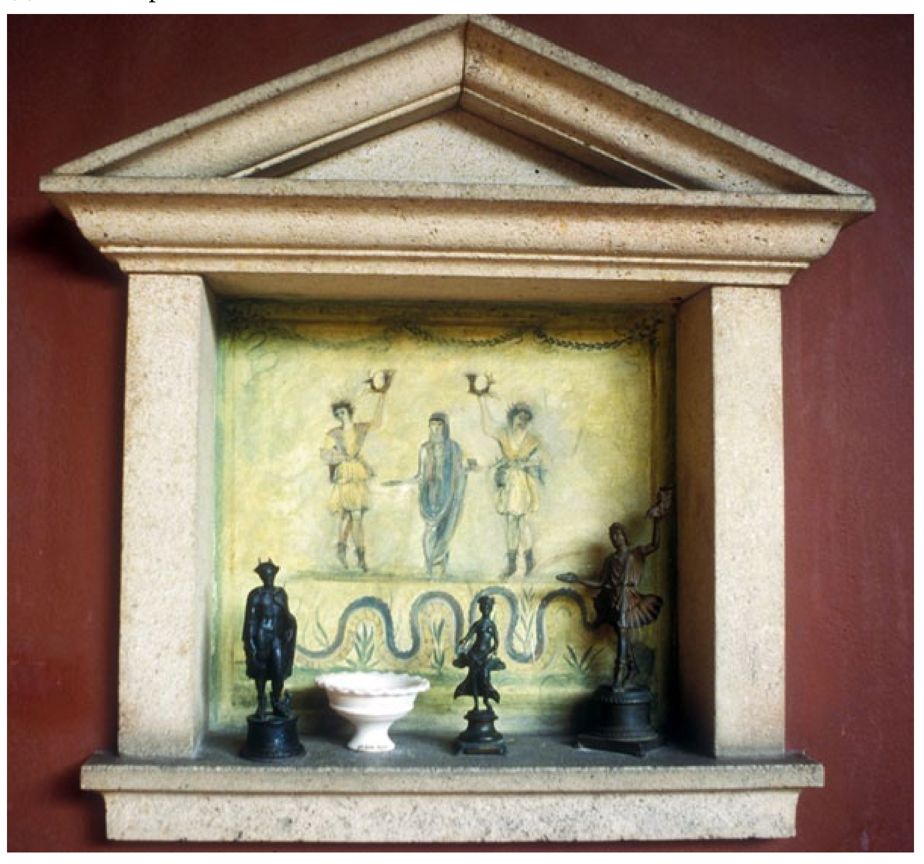


← Abb. 91 Aquädukt von Metz bei Jouy-aux-Arches

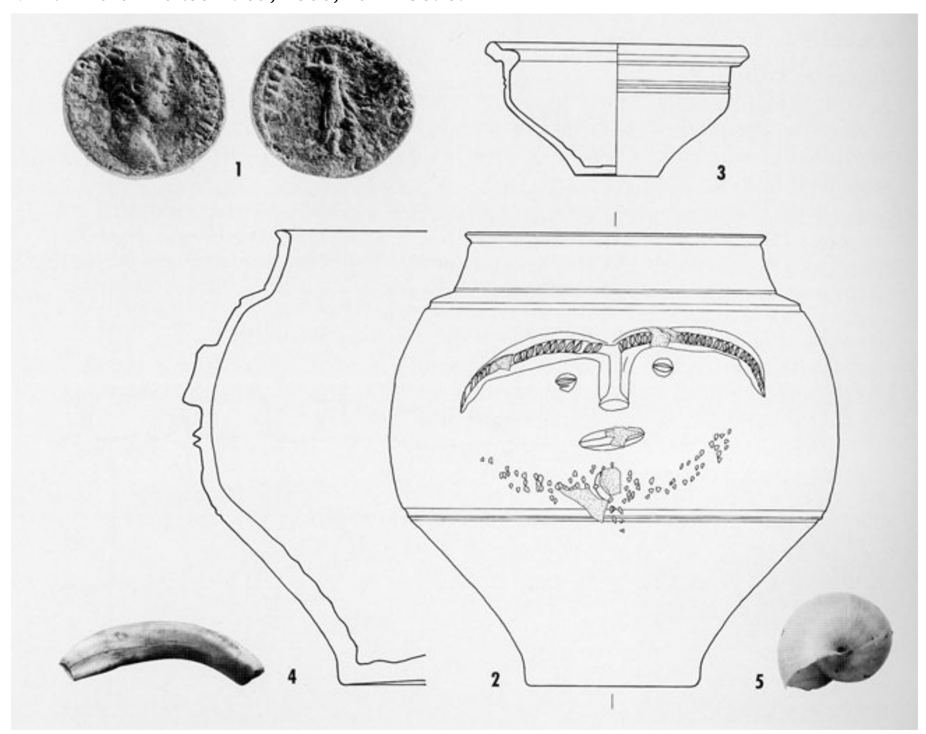
(c) Peter Haupt



← Abb. 92 Rekonstruktion eines Larariums in Augst
(c) Peter Haupt



← Abb. 93 Gesichtsgefäß aus Trier, aufbewahrt in der Saalburg
Aus: S. F. Pfahl, Ein römisches pars pro toto-Doppelbauopfer mit Gesichtstopf der Zeit um 200 n. Chr. aus dem Keller eines Wohnhauses der AVGVSTA TREVERORVM. Trierer Zeitschr. 63, 2000, 252 Abb. 8.



← Abb. 94 Gesichtsgefäß im Saalburg-Museum
(c) Peter Haupt

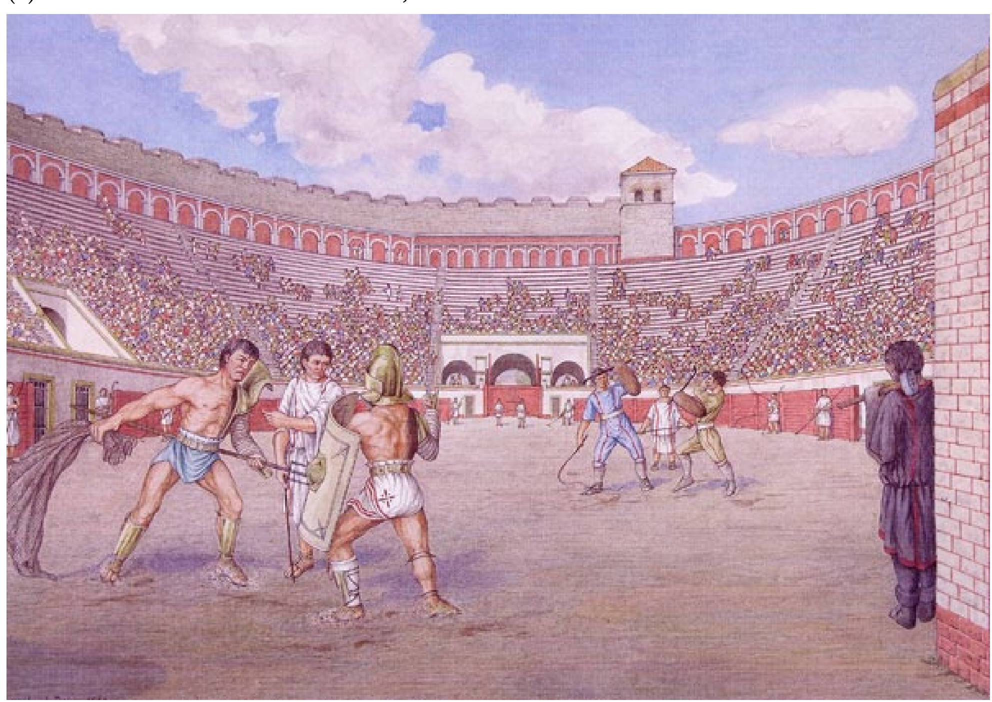


← Abb. 95 Teilrekonstruiertes Amphitheater in Trier
(c) Peter Haupt



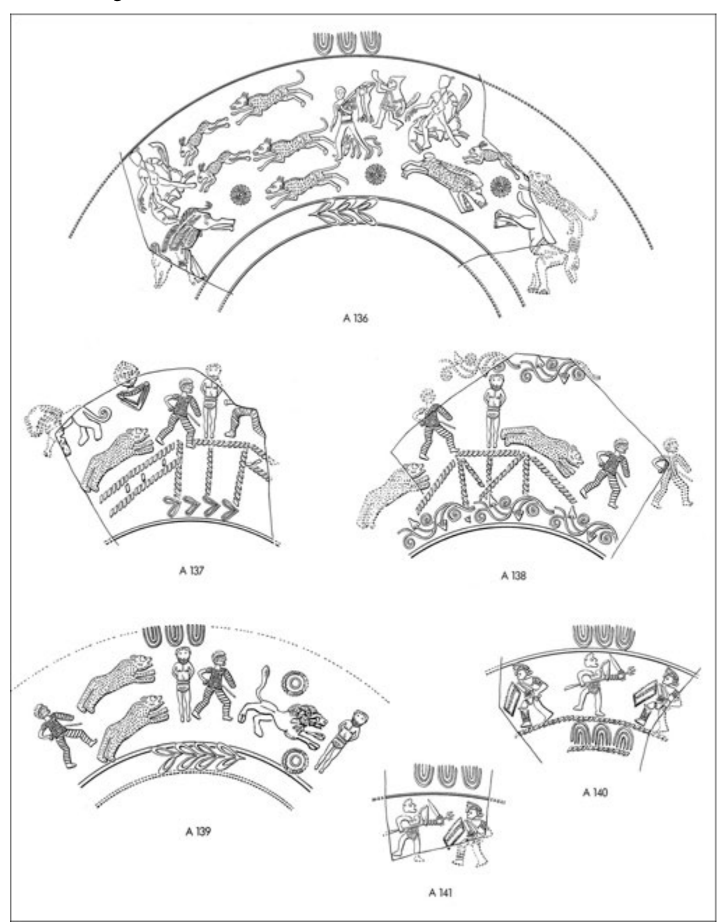
← Abb. 96 Rekonstruktion des Trierer Amphitheaters (L. Dahm)

Aus: L. Dahm, Trier. Die römische Stadt in Bildern (Trier 2003) 51 Abb. 22.
(c) Rheinisches Landesmuseum Trier, Foto: Th. Zühmer



← Abb. 97 Die Hinrichtungsart „ad bestias" auf Reliefsigillaten Trierer Töpfereien

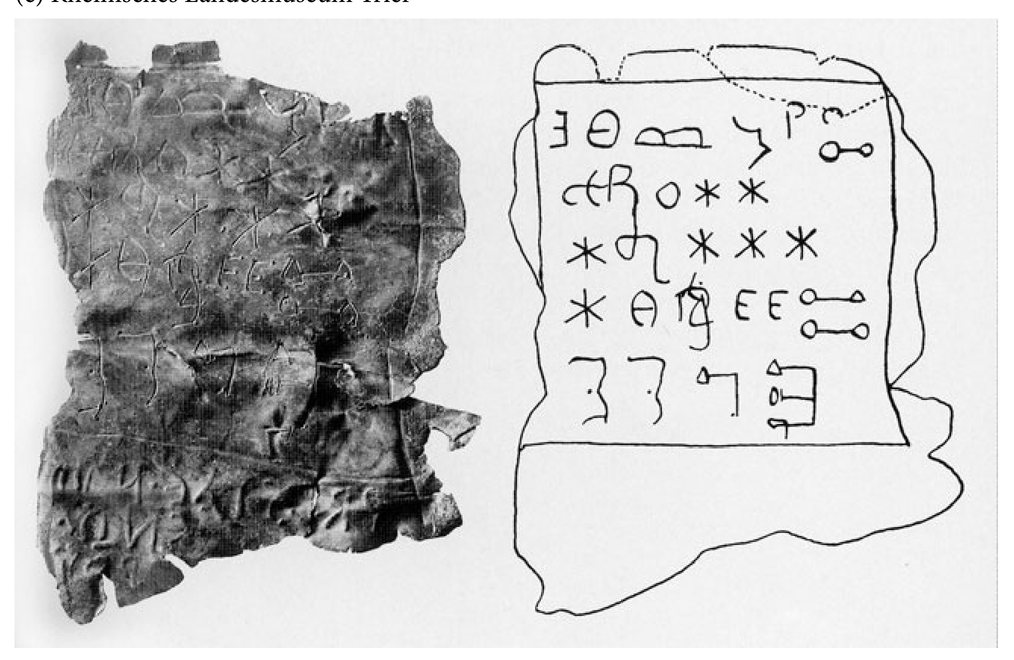
Aus: I. Huld-Zetsche, Trierer Reliefsigillata Werkstatt II. Mater. zur röm.-germ. Keramik 12 (Bonn 1993) Taf. 19.



← Abb. 98 Plan des Gräberfeldes beim Trierer Amphitheater
Aus: H.-P. Kuhnen (Hrsg.), Morituri (Trier 2000) 125 Abb. 27.



← Abb. 99 Fluchtäfelchen aus Trier
Aus: H.-P. Kuhnen (Hrsg.), Morituri (Trier 2000) 143 Abb. 47.
(c) Rheinisches Landesmuseum Trier



← Abb. 100 Frühchristliche Pyxis aus dem Keller unter dem Amphitheater
Aus: Trier – Kaiserresidenz und Bischofssitz (^{2}Mainz 1984) Schutzumschlag hinten.
(c) Rheinisches Landesmuseum Trier



← Abb. 101 Igeler Säule
(c) Peter Haupt



← Abb. 65 Rekonstruktion eines Leichenzuges bei Trier (L. Dahm)

Aus: L. Dahm, Trier. Die römische Stadt in Bildern (Trier 2003) 89 Abb. 41.



17. Heiligtümer von Gruppen

Menschliches Leben gestaltet sich immer als ein Zusammenleben. Sogar in einer Einsiedelei bewußt die Abkehr von „weltlichen" Zwängen und Reizen suchende Personen agieren doch mit den Menschen ihrer Umgebung – und zwar auch außerhalb der soziobiologischen Kernbereiche menschlichen Verhaltens. Selbst wenn man den mönchischen Verzicht auf eigene Nachkommen scheinbar als gelungene Flucht vor soziobiologischen Zwängen betrachten möchte, so braucht es doch immer eine Gesellschaft, eine Gruppe, vor und in der dieser Lebensweg beschritten wird. Dabei muß Mönchtum gar nicht einmal vom Streben nach sozialem Prestige geleitet sein – gewissermaßen als rudimentäres Imponierverhalten. Es kann sich auch um altruistisches Verhalten handeln, welches die umgebende Gruppe belohnt, weil sie davon profitiert. So weiß PALLADIUS in seiner *Historia Lausiaca*, einem um 400 n. Chr. entstandenen Bericht über das frühchristliche Mönchtum in Ägypten (s), sowohl von Standes- und Demutsdünkeln, als auch von den großen Wirkungen altruistischen Verhaltens auf die damalige Bevölkerung zu berichten (vgl. **Abb. 102**: Darstellung frühen Mönchtums in der ägyptischen Thebaïs aus dem 15. Jh.). Diese Verhaltensweisen sind Formen eines *reziproken Altruismus*[541]:

> *„Ein reziproker Altruist ist jemand, der zunächst auf die volle Ausschöpfung seiner persönlichen Reproduktionschancen zugunsten Dritter verzichtet. Er wird dadurch belohnt, daß man seine Opferhaltung bei anderer Gelegenheit erwidert. Die Nettobilanz solch gegenseitiger Unterstützung weist einen Fitneßgewinn für alle Beteiligten aus, der die ursprünglichen altruistisch entstandenen Kosten mindestens ausgleicht."*[542]

Scheinbares Zurückstellen eigener Interessen (Fortpflanzung) wird also mittelfristig mit Förderung durch andere Gruppenmitglieder (Spenden, Verehrung) belohnt. Ähnliches Verhalten findet sich im *nepotistischen Altruismus*, der vom reziproken vor allem durch das Fehlen eines direkten Fitneßgewinns zu trennen ist: Wer sein Leben zugunsten eines nahen Verwandten einsetzt, handelt nepotistisch und nicht reziprok; seine Handlung kann ja nicht mehr direkt belohnt werden („tit for tat"). Beide Formen des Altruismus nutzen der Gruppe.

Der Gruppe kommt zudem die Fähigkeit zur Nothilfe zu, während der einzelne nur sich selbst verteidigen kann. Hilfe meint diesbezüglich nicht nur die Abwehr eines Angriffes; sie erreicht alle Lebensbereiche: In Hungerzeiten werden Nahrungsmittel geteilt, gemeinsame Unternehmungen sind möglich, zum Beispiel Entdeckungsfahrten, Brücken oder Wegebauten; eine arbeitsteilige Gesellschaft mit all ihren Vorteilen kann entstehen. Viele soziale Verhaltensweisen im Tierreich können dies verdeutlichen: Paviane oder Elefanten wehren sich in Gruppen gegen Angreifer, und zwar dergestalt, daß eigentlich nicht bedrohte Individuen sich schützend vor schwächere (meist Weibchen oder Jungtiere) stellen. Sie verteidigen da-

541 F. M. WUKETITS, Soziobiologie (Heidelberg, Berlin & Oxford 1997) 84 f.

542 E. VOLAND, Grundriß der Soziobiologie (Stuttgart 1993) 78.

bei nicht nur ihre eigenen Nachkommen, sondern auch genetisch nahestehende. Insekten, deren Staaten mitunter aus großen Massen von Individuen bestehen, die auf ihre eigene Reproduktion zugunsten der einer Königin verzichten, verdeutlichen dies als Extrem: Werden zum Beispiel Bienen angegriffen, so verteidigen unfruchtbare Arbeiterinnen unter Einsatz ihres Lebens den Stock.

Genetische Verwandtschaft begünstigt ein Verhalten, welches als sozial zu bezeichnen ist. Hieraus entsteht für die agierende Gruppe ein Selektionsvorteil, weil sie leichter Nahrung findet, sich besser gegen Feinde zur Wehr setzen kann, in der Konkurrenz gegen andere Gruppen der gleichen Art bestehen hilft[543] und anderes mehr leistet, was dem Individuum nicht möglich wäre. Im Grunde ist eine solche Gruppe eine organische Einheit, so daß antike bis frühneuzeitliche Vergleiche von Gesellschaften mit menschlichen Körpern, Drachen oder ähnlichem, auch oder gerade weil sie in impliziter Berücksichtigung genetischer Zusammenhänge entstanden, von frappierender Berechtigung sind:

Unter Menschen wird es keine Gruppe geben, die nicht gegenüber anderen Gruppen durch verwandtschaftliche Zusammengehörigkeit ausgezeichnet ist, wenn es auch manchmal schwer zu erkennen sein mag und andere Dinge vordergründig erscheinen.

In einer Gruppe von Menschen ist sich meistens jeder einzelne des ausschlaggebenden Moments des Zusammengehörens bewußt. Der einzelne kann jederzeit prüfen, ob sein Gegenüber zur selben Gruppe gehört oder nicht. Dies ist das wesentliche Moment der Staatenbildung, ohne es würde entweder jeder oder keiner zusammengehören. Gruppenmitglieder definieren sich selbst als „fremd“ oder „zugehörig“ anhand ihrer Position gegenüber konstruierten Trennungslinien[544]. Die Kriterien für das Empfinden von Zugehörigkeit zu einer Gruppe können konstruktivistisch als im Kopf eines jeden Gruppenmitgliedes entstanden beschrieben werden. Zugehörigkeit ist ein Konstrukt *eines* Gehirnes; gleichartige Konstrukte in verschiedenen Gehirnen sind die Basis der sich im Abgleich derselben konstituierenden Gruppe. Dieser Abgleich verläuft häufig in Form von Ritualen, aber auch bereits durch die Möglichkeit von Kommunikation, Abhängigkeiten und anderem mehr.

Nicht zuletzt kann hierdurch ein gemeinsames und spezifisches Gottheitskonstrukt geschaffen werden – JOHANNES NOLLÉ fragte sich jüngst[545], „*ob es überhaupt so etwas wie „Griechische Religion“ gegeben hat und wir nicht besser von der „Religion griechischer Städte“ sprechen sollten*“, was eigene Konstrukte jeweiliger Stadtbevölkerungen meint; ein Phänomen, was in den römischen Nordwestprovinzen nach den zahlreichen gruppenspezifischer Götterbeinamen ebenfalls zu konstatieren ist.

Den gemeinsamen Gottheitskonstrukten entsprechend wird gemeinsam in Ritualen gehandelt, also ein im Grunde kollektives Streben nach Beeinflussung unwägbarer zukünftiger

543 F. M. WUKETITS, Soziobiologie (Heidelberg, Berlin & Oxford 1997) 54 f.

544 A. HAHN, Konstruktionen des Selbst, der Welt und der Geschichte (Frankfurt 2000) 32 f.

545 J. NOLLÉ, Vielerorts war Bethlehem – Göttergeburten im kaiserzeitlichen Kleinasien. Antike Welt 6/2003, 635-643, hier: 638.

Ereignisse, eine kollektive Einbindung in von Menschen geschaffene und von Gottheiten beherrschte Systemkonstrukte. Dabei treten individuelle Interessen um etwas größeren willen zurück; zum Beispiel beim Aufrichten eines Megalithen oder dem Bau einer Kathedrale[546]. Solche werden für die Gruppe zu Identifikationsobjekten, denn die erwähnte Prüfbarkeit der Gruppenzugehörigkeit benötigt gruppenspezifische Charakteristika, welche sich in der Regel auch auf die religiösen Lebensbereiche erstrecken. Das gemeinsame Gottheitskonstrukt der Gruppe ist dann das gruppenspezifische Gottheitskonstrukt; als Religion gibt es den Mitgliedern der Gruppe einen Selektionsvorteil in der Evolution[547], der so deutlich ist, daß im Laufe der Jahrtausende wohl keine ethnische Gruppe ohne Religion bzw. Gottheitskonstrukte übriggeblieben ist. Gemeinsames Heiliges und gemeinsame Heiligtümer sind somit ein Kennzeichen jeder Bevölkerung. Bereits im Neolithikum des Nahen Ostens finden sich von Menschenhand erbaute Heiligtümer in den ersten stadtähnlichen Siedlungen, deren bedeutende Rolle für die damaligen Gesellschaften außer Frage steht[548]. Mittelneolithische Kreisgrabenanlagen in Europa sind, wenn auch in ländlichem Umfeld errichtet, wenigstens in ihrer identitätsstiftenden Wirkung nicht unähnlich. Fehlende Seßhaftigkeit ist kein Ausschluß von gemeinsamen Heiligtümern, wie vielleicht paläolithische Höhlenmalereien andeuten.

Gruppen sind, da sie in der Regel einen Selektionsvorteil für die Gesamtheit des genetischen Gutes aller Mitglieder darstellen, von herausragender Bedeutung für die soziobiologische Entwicklung der Menschen[549]. Allein das Konstrukt der Zugehörigkeit zu einer Gruppe kann dem Individuum (und mit einem potentiell reziprok-altruistischen Gruppenmitglied auch der ganzen Gruppe) von Nutzen sein:

> *„Der amerikanische Psychologe Irving L. Janis (1918-1990) schilderte den Fall eines Schwimmers, der erfolgreich vier Stunden im Ozean gegen das Ertrinken ankämpfte: Er dachte an seine Familie und Freunde und erinnerte sich an vertraute Gespräche am wärmenden Kamin. Zuversicht schöpfte er auch aus seiner Identifizierung mit einer Gruppe ‚Du bist Ire, und schon deshalb gibst Du nicht auf'."*[550]

Der Konkurrenzdruck verschiedener Gruppen der gleichen Art ermöglicht artinterne Varianzen, die beim Menschen besonders von Memen geprägt sind. Dadurch sind wesentlich

546 Vgl. C. RENFREW, Megaliths, Territories and Populations. In: S. J. DE LAET (Hrsg.), Acculturation and Continuity in Atlantic Europe mainly during the Neolithic Period and the Bronze Age (Brugge 1976) 198-220, bes. 204. – Zur wissenschaftsgeschichtlichen Einordnung Renfrews These siehe: T. L. KIENLIN, Die britische Processual Archaeology und die Rolle David L. Clarkes und Colin Renfrews: Herausbildung, Struktur, Einfluß. In: M. K. H. EGGERT/U. VEIT (Hrsg.), Theorie in der Archäologie. Tübinger Arch. Taschenbücher 1 (Münster 1998) 67-113, bes. 95.

547 W. BURKERT, Kulte des Altertums. Biologische Grundlagen der Religion (München 1998) 23. – Vgl. zum Selektionsvorteil von Gruppen die Definition RICHARD DAWKINS´: „Gruppenwohl ist stets nur zufälliges Beiwerk, nie vorrangiges Ziel" (R. DAWKINS, Gottes Nutzenfunktion. Spektr. d. Wissensch. 1/1996, 94-100.). DAWKINS formuliert hier recht unglücklich, denn "zufällig" kann bei der von ihm explizit unterstellten genetischen Determination allen Verhaltens auch solches, welches zum "Gruppenwohl" führt, und damit auch dieses Ziel selbst, gar nicht sein. Es ist genauso aus zielgerichtetem Verhalten abzuleiten, wie Imponieren bei der Balz, da es ebenso genetisch bestimmt ist.

548 J. CAUVIN, The Birth of the Gods and the Origins of Agriculture (Cambridge 2000) 119 f.

549 F. M. WUKETITS, Soziobiologie (Heidelberg, Berlin & Oxford 1997) 43 ff.

550 U. FÜLLGRABE, Überleben ist kein Zufall. Gehirn & Geist 1/2004, 46-50, hier: 50.

schnellere Modifizierungen möglich, beispielsweise Erfindungen, die für die ganze Art erhebliche Selektionsvorteile ergeben. In den römischen Nordwestprovinzen gab es eine große Zahl verschiedener Gruppierungen innerhalb der provinzialen Gesellschaft, und jeder Einwohner war Mitglied in mehreren davon.

1. „Verwandtschaftliche" Gruppen

Die Familie bildete rechtlich wie gesellschaftlich die Basis des römischen Staates. In Städten lebte sie in Haushalten, auf dem Land bildete sie die Bevölkerung der *villae rusticae*. Während Sklaven im Sinne des Eigentums zur Familie gehörten, gab es gerade in größeren landwirtschaftlichen Betrieben wohl auch Pächterfamilien, die in einem Abhängigkeitsverhältnis zum Eigentümer des Gutes standen. Die Gewichtung von freien Arbeitern zu Sklaven ist in den Nordwestprovinzen nicht bekannt; wir können aber die Existenz beider als plausibel annehmen. All diese bildeten eine Familie, die zwar nicht genetisch, dafür aber hierarchisch, wirtschaftlich, räumlich und religiös eine enge Gemeinschaft war. Die räumliche und religiöse Bindung zeigt sich in der gemeinsamen Verehrung der für den gemeinsamen Lebensraum wirksam gedachten Gottheiten. Die Familie verehrt die Laren und Penaten des Hauses, die personen- und ortsgebundenen Genien, sowie Grenz- und Torgottheiten, die den gemeinsamen Lebensraum begrenzen bzw. zugänglich machen. Von Bedeutung kann auch die Verehrung einschlägiger Gottheiten sein, so mag ein Schmied auch einen Vulcanus zu seinen Laren gesellen, in einem Stall kann eine Epona angebetet werden, und persönliche Präferenzen des Familienvorstandes können ebenso die gemeinsame Verehrung ganz bestimmter Gottheiten ergeben.

Es wird ersichtlich, daß wir es mit fließenden Übergängen in der Auswahl der verehrten Gottheiten zu tun haben. Viele Gottheiten ermöglichen die Vorstellung ihrer Anwesenheit und Wirksamkeit in anthropogenen Heiligen Räumen, durch Definition erhalten sie eine bedarfsorientierte Existenz, die den Erfordernissen der Gruppe gerecht wird. Dies ist der Antrieb, der letztlich zu staatstragenden Heiligtümern führt. Sie sind, besonders durch die übergreifende Familiendefinition der Antike, nicht klar von den Heiligtümern politischer Gruppen zu trennen[551].

2. Politische Gruppen[552]

Die Aufteilung der Provinzen in *civitates* und *pagi*, vergleichbar Regierungsbezirken und Landkreisen im heutigen Deutschland, berücksichtigte die tatsächlichen bzw. gewollten Stammesstrukturen der caesarischen und augusteischen Zeit. Aus der Sicht eines freige-

551 Vgl. dagegen: T. DERKS, Gods, Temples and Ritual Practices. The Transformation of Religious Ideas and Values in Roman Gaul (Amsterdam 1998) 133 f.

552 Vgl. ebd., 94 ff. – G. OLMSTED, Gods of the Celts and Indo-Europeans (Innsbruck 1994) 293-295.

borenen Treverers hatten sich also unter Augustus im wesentlichen nicht die Grenzen des Treverergebietes geändert, sondern die dort installierte Verwaltung. Gottheiten, die innerhalb der *civitas Treverorum* dem zuvor dort lebenden Stamm der Treverer besonders verbunden waren, konnten weiter von dessen Nachfahren und auch von zugezogenen Personen verehrt werden. Im Falle der Treverer scheint diese Gottheit Lenus zu sein, der in römischer Zeit zum Lenus Mars gewandelt wurde[553]. Dessen Trierer Heiligtum wurde in der neueren Forschung als „Nationalheiligtum"[554] der Treverer bezeichnet; eher ist jedoch die Bezeichnung als „Heiligtum der nationalen Gottheit" zutreffend, da Lenus Mars auch an anderen Orten des Treverergebietes verehrt wurde.

Die nächste Gebietskörperschaft unter der *civitas* war der *pagus*. Solche hatten zumindest ihre Genien als Schutzgottheiten, wie aus einer in *Belginum* gefundenen Inschrift hervorgeht[555]: Die Weihung der dortigen *vicani* an *Deo Cretoni et Genio pagi* könnte zudem nahelegen, daß auch der erstgenannte Gott in einer bestimmten Funktion zum *pagus*, vielleicht auch noch kleinräumiger: zum *vicus* stand. Genien schließlich sind Gottheiten, welche die individuellen Charakteristika der mit ihnen verbundenen Menschen zu Lasten ihrer eigenen Individualität übergeben bekommen haben. Mit dem *Genius pagi* wird also das für alle Bewohner des *pagus* charakteristischste Gottheitskonstrukt gebildet; es stellt eine für den Gruppenzusammenhalt äußerst wichtige Identifikationsmöglichkeit dar.

Erwartungsgemäß fand sich auch das städtische Selbstverständnis in entsprechenden Genien wieder, als Beispiel sei ein Altar des 2. Jahrhunderts aus dem belgischen Tongeren genannt, der neben IOM (*Iovi Optimo Maximo* = Jupiter dem Besten und Größten) dem Genius des *Municipium Tungrorum* geweiht war[556].

Die hierarchische Reihe der Genien endet schließlich mit Münzreversen der beginnenden Spätantike, auf denen mit *Genio Populi Romani* und der Darstellung des Genius mit Füllhorn und Patera eine quasi reichseinheitliche Gottheit propagiert wird[557].

3. Wirtschaftliche Gruppen

Das Streben nach Gewinn durch Produktion und Handel führte in der römischen Antike vielfach zu Zusammenschlüssen von Personen gleicher Interessen, die sich davon

553 H. CÜPPERS (Hrsg.), Die Römer in Rheinland-Pfalz (Stuttgart 1990) 594.

554 Ebd. – J. SCHEID, Der Tempelbezirk im Altbachtal zu Trier: Ein „Nationalheiligtum" ? In: J. METZLER ET AL. (Hrsg.), Integration in the Early Roman West (Luxemburg 1995) 101-110.

555 J. B. KEUNE, Weihinschrift vom Stumpfen Turm (Belginum). Trierer Zeitschr. 2, 1927, 12-21.

556 A. VANDERHOEVEN, Das vorflavische Tongeren: Die früheste Entwicklung der Stadt anhand von Funden und Befunden. In: G. PRECHT/N. ZIELING (Hrsg.), Genese, Struktur und Entwicklung römischer Städte im 1. Jahrhundert n. Chr. in Nieder- und Obergermanien. Xantener Ber. 9 (Mainz 2001) 157 f. – W. VANVINCKENROYE, Een Romeins votiefaltaar te Tongeren. Limburg 73, 1994, 225-238.

557 Vgl. zum Beispiel Diocletian RIC 10a (Cyzikus).

eine Optimierung ihrer Einkünfte versprachen. Es haben, nach Ausweis der gefundenen Inschriften, vorwiegend Händler das Heiligtum der Gottheit Nehalennia in Colijnsplaat (NL) genutzt. So wissen wir von Salz-, Fischsaucen- und anderen Händlern, die von Rhein und Mosel aus über Colijnsplaat nach Britannien fuhren[558] (**Abb. 103**: Altar eines treverischen Salzhändlers). *Nehalennia* ist etymologisch sicher germanischen Ursprungs, neha dürfte „nahe bei" bedeuten, während *lennia* als Ortsangabe „Heiliger Hain" oder vielleicht auch einen bestimmten Heiligen Hain meinen könnte[559]. Die Gottheit selbst wird auf ihren Altären auch bildlich dargestellt; im Habitus einer sitzenden Muttergottheit mit Früchtekorb auf dem Schoß und einem begleitenden Hund. Vielleicht ist das „nahe bei" auch im Sinne eines ‚heimisch„ zu deuten, womit natürlich die Verehrung der *Dea Nehalennia* durch Fernhändler eine schöne Begründung erhielte.

Nicht unähnlich, aber weniger auffällig an bestimmte Orte gebunden, sind gemeinschaftliche Weihungen mehrerer Kaufleute. So erfüllten im 3. Jahrhundert zwei treverische *negotiatores*, Caius Juvalius Atrectus und Caius Acceptus, in Regensburg ein Gelübde unter anderem in Form einer Inschrift[560].

4. Weitere soziale Gruppierungen

Mit dem Militär haben wir eine für die Antike sehr progressive Art der Gruppenbildung vor uns: Zum einen werden aus unterschiedlichen Schichten, Regionen und Kulturen des Imperiums Gruppen geschaffen, die durch weitgehende uniforme Gleichheit geprägt werden, zum anderen befinden sich diese Gruppen häufig an Orten fern ihrer ursprünglichen Herkunft. Dies ist die Grundvoraussetzung für den anzutreffenden Import fremder (orientalischer) Gottheiten; zudem resultiert aus dem kriegerischen Handwerk heraus die Verehrung entsprechender Kriegsgötter. Wesentlich an dieser Stelle sind jedoch Gottheiten, die an den Truppenkörper gebunden sind: Es finden sich Genien von *centuriae*, *turmae* und *cohortes*; Legionsadler und ebenso Vergöttlichungen bestimmter ihrer Eigenschaften (**Abb. 104**: Altar für Jupiter und den Genius der Centurie des Julius Martius, datiert 180 n. Chr, aus Mainz). Eine Inschrift aus Bewell (GB) lautet[561]: MATRIBUS TRIBUS CAMPESTRIBUS ET GENIO ALAE PRIMAE HISPANORUM ASTURUM; übersetzt „den drei Müttern des Exerzierplatzes und dem Genius der 1. Ala Hispanorum Asturum". Auch aus Mainz sind etliche Weihungen an Genien militärischer Einheiten bekannt:

558 Zum Britannienhandel siehe: J. DU PLAT TAYLOR/H. CLEERE (Hrsg.), Roman Shipping and Trade: Britain and the Rhine Provinces (London 1978).

559 G. OLMSTED, The Gods of the Celts and the Indo-Europeans (Innsbruck 1994) 421 f.

560 J. KRIER, Die Treverer außerhalb ihrer Civitas (Trier 1981) 131 f.

561 Nach G. OLMSTED, Gods of the Celts and Indo-Europeans (Innsbruck 1994) 291. – RIB 1334.

562 W. SELZER, Römische Steindenkmäler. Mainz in römischer Zeit (Mainz 1988).

Weihung	**Datierung**	**Literatur**
IOM et Genio > Iul Marti	180 n. Chr.	SELZER[562] Nr. 179.
IOM et Genio Benemerenti >	182 n. Chr.	CIL XIII, 6711.
...] et Genio iuventutis Vobergens	199 n. Chr.	CIL XIII, 6689.
INHDD Genio > Volusi Veri	204 n. Chr.	CIL XIII, 6686.
INHDD IOM et Genio > Val Alexandri	205 n. Chr.	CIL XIII, 6710.
INMD Genio collegi iuventutis vici Apollinensis	220 n. Chr.	CIL XIII, 6688.
IOM Sabasio Conservatori Honori Aquilae Leg	222/235 n. Chr.	CIL XIII, 6708.
INHDD Gen >	230 n. Chr.	CIL XIII, 6681.
INHDD Genio >	234 n. Chr.	CIL XIII, 6683.
Fortunam Superam Honori Aquilae LEG XXII	2./3. Jh. n. Chr.	CIL XIII, 6679.
INHDD Genio chor I Septimae Belgarum	2./3. Jh. n. Chr.	CIL XIII, 6687.
Genium legioni XXII	2./3. Jh. n. Chr.	CIL XIII, 6690.
Genio >	2./3. Jh. n. Chr.	CIL XIII, 6682.
Genio > Nigidi Censorini		CIL XIII, 6680.
Genio centuriae		CIL XIII, 6685.
Genio P >		CIL XIII, 6691.
Genio Sancto >		CIL XIII, 6692.

Die Tabelle zeigt, daß derartige Weihungen meist ins späte 2. Jahrhundert/erste Hälfte 3. Jahrhundert datieren. Leider stammen die Altäre nicht von ihren ursprünglichen Aufstellungsorten, sondern sind zumeist in spätantiken bis mittelalterlichen Bauten als Spolien verwendet worden. Vorher sind sie im Bereich des *fanum*, dem zentralen Heiligtum des Lagers (**Abb. 105**: Rekonstruiertes *fanum* des Kastells Saalburg), oder aber (die Genienaltäre) bei den Unterkunftsbauten anzunehmen.

Vorsicht muß bei der Benennung „religiöser“ Gruppen gelten: Sie resultieren in der Regel aus den bereits genannten Gruppen. Erst Mysterienkulte und auf Erlösung hoffende Gemeinden schaffen die mehr oder weniger weitgehende Trennung von o.g. Gruppen. Dies gelingt vor allem durch eine Öffnung für weite Kreise der Gesellschaft. Eine solche gab es jedoch kaum in den Kultgemeinschaften der Mithräen (die sich am Rhein häufig aus männlichen Militärangehörigen rekrutierten), auch die *dendrophori* mit Sitz in den beiden vici Nida und Med[... werden eine elitäre Gruppe gewesen sein[563] (**Abb. 106**: Dendrophoren-Inschrift aus Nida). Zumindest konnte die Bevölkerung eines der beiden rechtsrheinischen Orte nicht genügend Baumträger stellen.

Alle genannten Gottheiten sozialer Gruppen haben eine primär geringe bis fehlende Bindung an Orte gemeinsam; sie sind an die jeweiligen Gruppen gebunden und werden bei

563 U. FISCHER/W. SCHLEIERMACHER, Eine Dendrophoreninschrift aus Heddernheim. Germania 40, 1962, 73 ff. – W. MEIER-ARENDT, Römische Steindenkmäler aus Frankfurt am Main. Röm. Reihe 1 (Frankfurt 1983) 27.

Bedarf, so zum Beispiel bei einer Territoriumsveränderung oder Auswanderung einfach mitgenommen. Erinnert sei an den Mythos von Aeneas und dem Palladium, ein Kultbild der Athena, welches der flüchtende Trojaner in seine neue Heimat überführen konnte.

Dennoch vorhandene Ortsbindungen, sei es durch von bestimmten Örtlichkeiten abhängige Mythen oder auch nur durch bestimmte Rituale (zum Beispiel Prozessionen), lassen gruppenspezifische Gottheiten wie Schiffe erscheinen, die einen Anker geworfen haben. Zieht die Gruppe fort, so wird entweder der Anker gelichtet und das Schiff folgt, oder aber das Schiff resp. die Gottheit wird zurückgelassen. Orts- und Gruppenbindung ist zudem keine zeitliche Konstante; wie die Ansichten über den Charakter der Gottheit, ändern sich auch deren Bedeutungen für Örtlichkeit und Gruppe. Als Faustregel kann jedoch gelten, daß bei Kontinuität einer Gruppe eine Gottesvorstellung zwar stark geändert werden kann, ja bis zur Unkenntlichkeit, sie jedoch nie mehr völlig aus dem Bewußtsein der Gruppe verschwindet.

Gruppenspezifische Gottheiten erfordern in der Regel die Ausweisung eines Heiligtums; ein Heiliger Ort muß ihnen zum Beispiel dann künstlich geschaffen werden, wenn die zugehörige Gruppe eine neue Siedlung gründet. Hierbei greifen die Menschen auf bereits von Heiligen Orten bekannte Elemente zurück: Imponierende Formen der von Menschen unbeeinflußten Natur werden nachgeahmt oder gleiche Wirkungen durch andere Formen zu erreichen versucht. Es entsteht etwas, was hier als sakral im Unterschied zu heilig bezeichnet werden soll; das anthropogene Verursachen des Empfindens von Heiligkeit gegenüber den ohne menschliches Zutun bestehenden Umweltreizen, die ebensolche Empfindungen ermöglichen. Solche Formen, Auslöser von Heiligkeits-Empfinden, dienen wiederum als Marken des Raumempfindens. Die folgende Auflistung von sicher nur eine Auswahl darstellenden Formstücken soll deren Wirkung erläutern. Ich versuche dabei möglichst allgemeine Empfindungen zu benennen, bin mir aber bewußt, daß meine eigenen hier zwangsläufig und nicht unwesentlich mit eingebracht werden.

Säulen

Sie erinnern an Baumstämme und beeindrucken durch ihre aufstrebende Höhe.

Größe

Größe steht für Macht; Macht der Gottheit und derer, die das Heiligtum errichtet haben. Auch die Größe eines Tempels sticht nicht selten aus den umliegenden Profanbauten hervor.

Freiflächen

Ein Tempel verbraucht nicht selten mit umliegendem Gelände mehr Platz, als für den eigentlichen Ritualbetrieb notwendig wäre. Dies würde als zur Schau gestellter Reichtum wirken. Allerdings können große Freiflächen auch auf große Ereignisse mit hohem Pu-

blikumsverkehr zu bestimmten Zeiten hindeuten, beispielsweise Weihfeste oder Märkte[564].

Figuren

Figürlicher Schmuck als Teil der Bauausstattung verstärkt das Empfinden einer Anwesenheit der Gottheit bzw. anderer dargestellter Personen. Eventuell, wie zum Beispiel bei Jupiter-Giganten-Reitern, werden Handlungen der Gottheit dargestellt und bestätigen durch deren Sichtbarkeit die Existenz eines ordnenden Systems, deren Teil der Gläubige selbst zu sein meint.

Wahrscheinlich können Figuren insbesondere über das unbewußte Erkennen der Augen zu bestimmten Reaktionen führen. Zur Erklärung: Soziobiologisch kann es von entscheidender Bedeutung für ein Lebewesen sein, zu merken, ob ein potentieller Freßfeind oder artgleicher Konkurrent es beobachtet oder nicht. Wird der Gegner nicht erkannt, so kann er aus dem Hinterhalt zuschlagen und hat das Überraschungsmoment auf seiner Seite. Angesichts visuellen Sinns, der gerade für sich aus eigenem Antrieb bewegende Lebensformen bedeutend ist, sind die Augen hier sehr aussagekräftig: Ich gehe, wohin ich sehe. Wer mich nicht sieht, wird mir nichts tun; wer mich sieht, könnte mir etwas tun. Augen, resp. deren Qualia werden daher im Gehirn bevorzugt verarbeitet und haben einen hohen Stellenwert bei der subjektiven Konstruktion des Umweltbildes. Eine Behauptung, die experimentell überprüft werden müßte: Wenn man in einem Raum, beispielsweise einem Wartezimmer in einer Arztpraxis, zwischen Landschaftsbildern ein photographiertes Augenpaar anbringen würde, sollte dieses von den Blicken der Wartenden häufiger und regelmäßiger gestreift werden. Die Qualia der Augen – wofür durchaus auch ein Imitat genügt, wie die in Nordafrika allenthalben zu findenden gläsernen Augenanhänger – versetzen den erkennenden Organismus in eine gewisse Wachsamkeit; eben durch das Gefühl, beobachtet zu werden[565]. Dieses wiederum ist als Vorbereitung auf einen möglichen Konflikt zu deuten. In Form der Mimikry machen sich bestimmte Schmetterlinge oder auch das Männchen des Pfaus diesen Umstand zu nutze: Sie verursachen solche Qualia durch entsprechende Muster und Färbung ihrer Flügel bzw. Federn zur Aschreckung von Feinden bzw. zur Erregung von Aufmerksakeit[566].

Statuen in Tempeln, Götterbilder schlechthin, erfreuen sich gerade deshalb in so vielen Kulturen großer Beliebtheit, weil sie die Anwesenheit, die Gesellschaft der Gottheit vor-

564 Vgl. C. HUMPHREY/P. VITEBSKY, Sakrale Architektur (Köln 2002) 136 f.

565 M. BATESON/D. NETTLE/G. ROBERTS, Cues of being watched enhance cooperation in a real-world setting. Biology Letters, 27. Juni 2006, Page FirstCite, DOI 10.1098/rsbl.2006.0509, URL: http://dx.doi.org/10.1098/rsbl.2006.0509

566 Im Falle des Pfaus zielt Aussehen und Verhalten auf das Erregen der Aufmerksamkeit des Weibchens ab. Vgl. dieses Beispiel bei DAWKINS, der damit die gleichgültige, aber alles beherrschende Rolle der DNA für das Leben auf der Erde verdeutlicht: Das einzelne Tier hat mehr Schaden als Nutzen (für sein individuelles Überleben) durch das überdimensionierte Gefieder; selbst der Art muß es nicht zwangsläufig von Vorteil sein; nach ihm ist es schlicht die Folge allumfassender genetischer Gesetzmäßigkeiten. Siehe: R. DAWKINS, Gottes Nutzenfunktion. Spektr. d. Wissensch. 1/1996, 94-100.

täuschen können. Augen dürfte dabei eine herausragende Rolle zukommen, die durch das ganze Erscheinungsbild und die künstlerische Ausgestaltung des Bildnisses noch verstärkt wird. Es fällt auf, daß gerade figürliche Weihegaben bzw. Kultstatuen in den Fundkomplexen von Hagenbach und Neupotz fehlen: ALFONS KOLLING deutet diesen Umstand mit Ängsten der germanischen Plünderer vor mit den Figuren verbundenen Göttern oder Dämonen[567]. **Abb. 107** und **Abb. 108** zeigen Götterstatuen in rekonstruierter Aufstellung im Umgangstempel beim Vicus Schwarzenacker bzw. im Heiligtum von Tawern.

Gold

Die Verwendung von Gold in Bauschmuck und Votiven zeigt nicht nur Reichtum der Bauherren und Stifter; Gold ist quasi heilig von der Wirkung seiner Ansicht: Korrosionsbeständig reflektiert es Licht in der Farbe der Sonne[568].

Lichtführung

In die Tempel wurde häufig durch Lichtschächte, mitunter aber auch nur durch den Eingang das Sonnenlicht hereingelassen. Hierdurch konnte gezielt das Kultbild beleuchtet werden, welches sich dann in einem höhlenartigen Dunkel als scheinbar selbstleuchtende Gottheit darstellte[569] (vgl. die moderne künstliche Ausleuchtung der Götterstatue Abb. 107).

Symmetrien

Die Bauformen fast aller Umgangstempel, klassischer Tempel und auch heutiger Kirchen sind von strengen Symmetrien geprägt, die als Harmonie empfunden werden und auch durch den Kontrast zu häufig nicht diese klare Formensprache aufweisenden Profanbauten der Nachbarschaft bzw. der Alltagswelt der Anwohner beeindruckt.

Votive und Weihegeschenke schließlich sind zwar nicht Teil der ‚architektonischen Grundausstattung„ eines Heiligtums, sie vermitteln dem Gläubigen neben dem offenbaren Funktionieren des Heiligtums und der dort praktizierten Rituale auch das Gefühl der Zugehörigkeit zur Gruppe der Gläubigen, wenn er selbst eine entsprechende Gabe tätigt.

567 A. KOLLING, Die Römerstadt in Homburg-Schwarzenacker (Homburg 1993) 71.
568 Zu Gold und seiner Wirkung in verschiedenen Kulturen und Zeiten siehe: H. J. FUNCK (Hrsg.), Gold. Edition Deutsche Bank (Frankfurt 1986).
569 Vgl. G. BÖHME, Licht und Raum. LOGOS – Zeitschr. f. syst. Philos. 7, 2001/2002, 448-463.

Abbildungen

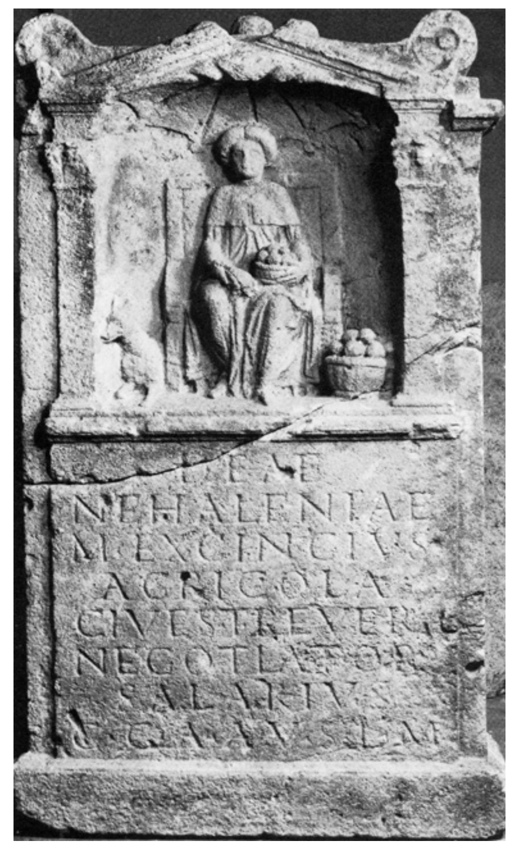
← Abb. 102 Darstellung frühen Mönchtums in der ägyptischen Thebaïs aus dem 15. Jh.

Aus: J. Laager (Hrsg.), Palladius. Historia Lausiaca (Zürich 1987) nichtpaginierte Farbtafel nach Seite 176.



← Abb. 103 Nehalennia Altar eines treverischen Salzhändlers

Aus: T. Bechert, Römisches Germanien (München 1982) 231 Abb. 319.



← Abb. 104 Altar für Jupiter und den Genius der Centurie des Julius Martius, datiert 180 n. Chr, aus Mainz

Aus: W. Selzer, Römische Steindenkmäler (Mainz 1988) 206 Nr. 179.



← Abb. 105 Rekonstruiertes fanum des Kastells Saalburg

(c) Peter Haupt



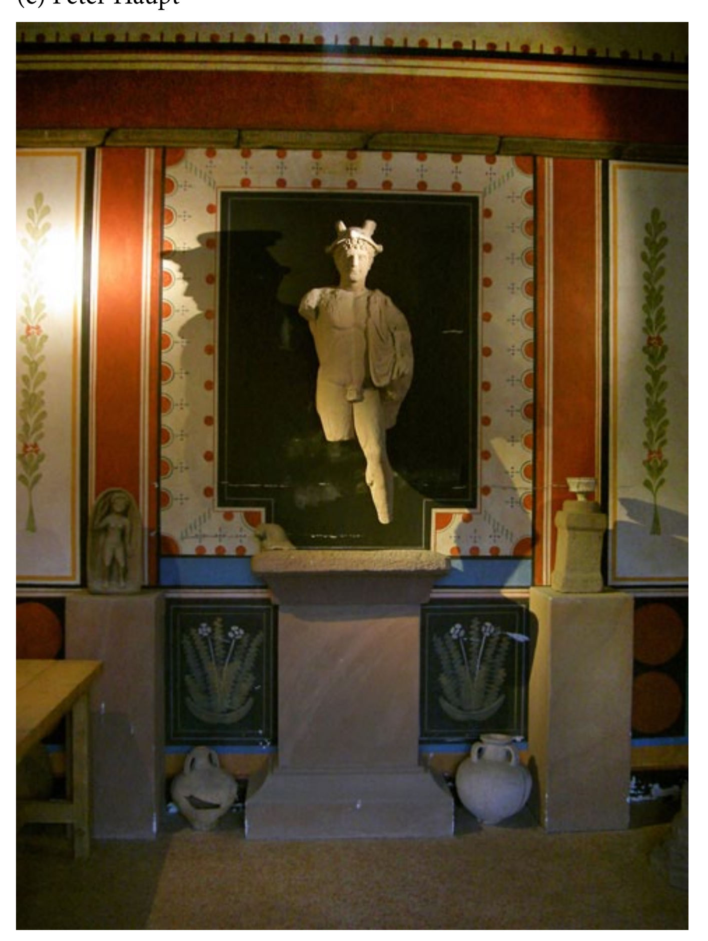
← Abb. 106 Dendrophoren-Inschrift aus Nida

Aus: W. Meier-Arendt, Römische Steindenkmäler aus Frankfurt am Main. Arch. Reihe 1 (Frankfurt 1983) 8 Abb. 3.



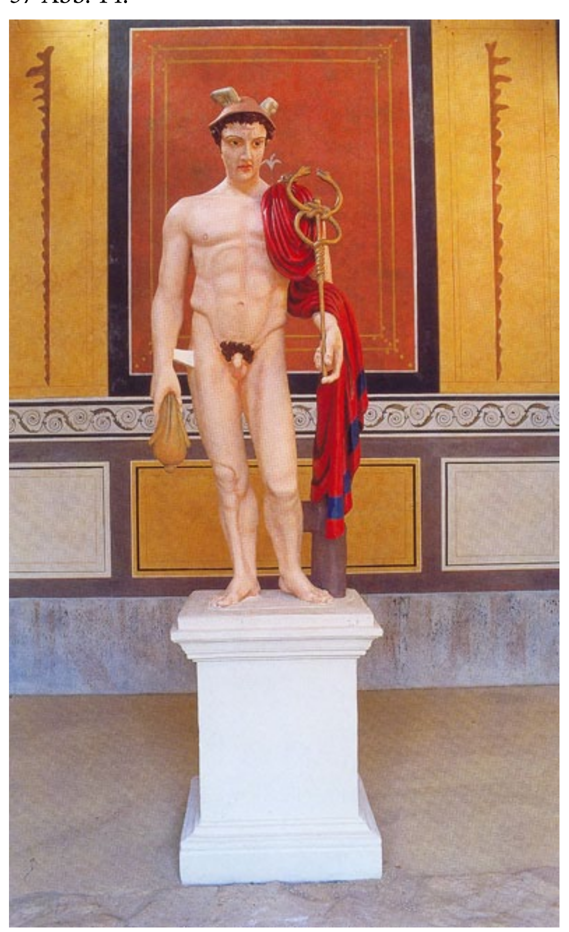
← Abb. 107 Götterstatue in rekonstruierter Aufstellung im Umgangstempel beim Vicus Schwarzenacker

(c) Peter Haupt



← Abb. 108 Götterstatue in rekonstruierter Aufstellung im Heiligtum von Tawern

Aus: S. Faust/F. Schneider, Zur Aufstellung einer Merkurstatue im großen Umgangstempel von Tawern. Ausgrab. u. Funde im Bez. Trier 34, 2002, 57 Abb. 14.



18. Rechtliche Funktionen Heiliger Räume

Während Heilige Räume in ihrer Qualität von den Empfindungen des Betrachters bestimmt werden, ist deren Sakralität Ergebnis einer Übereinkunft, die architektonisch und schriftlich fixiert wurde. Ein Rechtsakt. Als Romulus mit einer Pflugfurche ein der Größe nach unbedeutendes Gräbchen zur Begrenzung des Heiligen Raumes seiner Siedlung aushob, lachte Remus über die scheinbar zu vernachlässigende Heiligkeit des Grabens, die aus dessen Form nicht hervorzugehen schien. Dabei übersah er jedoch die gesellschaftliche Bedeutung des Grabens als Zeichen eines Rechtsaktes. Es wäre falsch, die folgende Strafe zum Schutz der Grenze und des Grabens zu sehen; bestraft wurde die Mißachtung des implizierten Verbots wegen ihrer Bedeutung für die Rechtssicherheit der übereingekommenen Gruppe!

Sakralität und Recht sind ineinander verschränkt, beeinflussen und bekräftigen sich gegenseitig. Heutige Justizpaläste nutzen schon mit ihrer imponierenden Architektur Elemente des Kirchenbaus, gleiches gilt für Gebäude der Legislative: Das Abgeordnetenhaus in Bonn war das höchste in weitem Umkreis, das Äußere des neuen Kanzleramts in Berlin könnte unschwer das einer modernen Kirche sein; Berliner Reichstag und Weißes Haus in Washington nutzen Elemente antiker Tempelarchitektur, und der Bauschmuck des Londoner oder des Budapester Parlaments würde einer gotischen Kathedrale zur Ehre gereichen. Auch die Rituale in genannten Gebäuden, bestimmt von Kleiderordnungen über die Unantastbarkeit einzelner Personen bis hin zur Ruhe im Gerichtssaal, sind von den liturgischen Erfordernissen in einer Kirche nicht wesentlich verschieden. In der römischen Kaiserzeit zeigte sich diese Verschränkung ganz besonders in der Person des Kaisers. Er ist als *pontifex maximus* oberste Instanz in allen religiösen Fragen, er ist ebenso höchste rechtliche Instanz, gleichzeitig ist er aber auch Gegenstand religiöser Rituale. Erinnert sei nur an die Frage des Opfers für den *Genius Augusti*, wie sie sich den frühen Christen stellte.

Die Ursache dieser Symbiose von Recht und Religion liegt in den gleichen Erfordernissen: Das Recht regelt die Verhältnisse innerhalb der Gruppe, die Religion das Verhältnis zur Gottheit, welches letzten Endes wiederum das der Menschen untereinander stark beeinflußt. Dabei ergeben sich Abhängigkeiten aus dem Umstand vermeintlich göttlicher Jurisdiktion und den Anforderungen religiöser Rituale an das Verhalten der Gemeinschaft. Recht ist daher grundsätzlich heilig, Rechtshandlungen sind Rituale. Die Vorstellung einer Gesetzgebung und Rechtsprechung durch bzw. im Sinne der Gottheit bildet eine allgemeine Basis für die Rechtsakte der antiken Menschen. So konnte ein Tempel zur Stätte einer Rechtspublikation werden, Dekrete u.ä. konnten so der Allgemeinheit bekannt gegeben werden und bekamen dabei den Anstrich göttlicher Zustimmung. So wurde der Marmorplan der Stadt Rom, der Grundlage eines Katasters war, am *Templum Pacis* befestigt; Abschriften des an seinem Mausoleum angebrachten autobiographischen Tatenbericht *res gestae* des Augustus wurden der

Öffentlichkeit ebenfalls an Tempeln (für Roma und Augustus) präsentiert[570].

Bürgerrechtsverleihungen nach Ableistung des 25jährigen Dienstes in einer Auxiliartruppe auf sog. Militärdiplomen nennen sakrale Orte mit *descriptum et recognitum ex tabula aenea quae fixa est Romae in Capitolio*[571] („Abgeschrieben und geprüft nach der Bronzetafel, die zu Rom am Capitol befestigt ist") oder *descript et recognit ex tabul aenea quae fixa est Romae in muro post templ Divi Aug*[572] („Abgeschrieben und geprüft nach der Bronzetafel, die zu Rom an der Rückwand des Tempels für Divus Augustus befestigt ist"). Von großem Interesse wäre es zu wissen, wo die Veteranen die Kopien anbrachten. Nutzten sie dazu ihre Hausheiligtümer und stellten die Urkunde neben Laren und Genien? Oder publizierten sie wie einen Meisterbrief an repräsentativer Stelle? Oder wiederum in Tempeln? Diese Fragen lassen sich nicht zufriedenstellend beantworten, was vor allem daran liegt, daß die meisten „Militärdiplome" heute bei Raubgrabungen entdeckt werden und erst später über den Kunsthandel in die Museen gelangen. Die schon erwähnte Entlassungsurkunde aus der Grotte von Han-sur-Lesse (Belgien) läßt jedenfalls Heiligtümer als Aufbewahrungsort solcher Urkunden möglich erscheinen. Vermutlich war die Anbringung dem eigenen Ermessen der Besitzer anheimgestellt.

In Tempeln konnten auch Verträge publiziert und gleichzeitig durch die Funktion des Ortes einer höheren Garantie versichert werden. Im 5. Jahrhundert v. Chr. wurde beispielsweise im Zeusheiligtum von Olympia der Friedensvertrag zwischen Athenern und Spartanern auf einer Bronzetafel präsentiert[573]. Zudem sind Testamente in Tempeln verwahrt worden, wie die Veröffentlichung des Marc Antonschen durch Octavian, der es im Jahre 32 v. Chr. aus dem Heiligtum der Vestalinnen entwendete, überliefert[574].

In den Nordwestprovinzen konnten in einigen Tempeln Siegelkapseln gefunden werden, die T. DERKS als Reste von versiegelten Schreibtäfelchen mit Gelübden (*nuncupationes*) an die Gottheit ansprechen möchte[575] (Abb. 109: Siegelkapseln aus dem Heiligtum von Empel (NL)). Es ist jedoch nicht so ohne weiteres nachvollziehbar, aus welchem Grund Gelübde vor der Öffentlichkeit geheim gehalten werden sollten – in diesem Falle hätte man sie besser gar nicht aufgeschrieben; dagegen schrieb man sie öffentlich sichtbar an eine Wand o.ä., wenn man die Publikation wünschte. Die Vorgänge um Gelübde, die stadtrömische Bürger bei Erkrankung des Caligula abgaben und nach dessen Gesundung zu erfüllen gezwungen wurden[576], zeigen dies deutlich. Auch archäologische Befunde, aus dem Heiligtum von Châ-

570 E. WEBER (Hrsg.), Augustus. Meine Taten. Res gestae divi Augusti (München & Zürich 1985) 6 ff.

571 Urkunde vom 15. April 78, Fundort Wiesbaden. Siehe: T. BECHERT, Römisches Germanien (München 1982) 76.

572 Urkunde vom 19. Juli 146, Fundort unbekannt. Siehe: L. WAMSER (Hrsg.), Die Römer zwischen Alpen und Nordmeer (Mainz 2000) 337 Nr. 41.

573 PAUSANIAS V, 24.

574 CASSIUS DIO 50.

575 T. DERKS, Gods, Temples and Ritual Practices (Amsterdam 1998) 226-231. – T. DERKS, The Ritual of the Vow in Gallo-Roman Religion. In: J. METZLER ET AL. (Hrsg.), Integration in the Early Roman West (Luxemburg 1995) 111-127, bes. 118-121.

576 SUETON, Caligula 14.

teauneuf (Savoie)[577], zeigen an den Wänden angebrachte Graffiti, die zum Teil auch Gelübde enthalten.

Weit eher dürften die Siegelkapseln Relikte von deponierten Urkunden, Testamenten und ähnlichen Rechtsdokumenten sein. Siegelkapseln sind kleine Bronzedosen von wenigen cm Durchmesser mit Scharnierdeckeln und Löchern, durch die Schnüre um den zu verschließenden Gegenstandes geführt wurden. In die Dose wurde dann Wachs gegeben, welches die Schnüre fixierte, außerdem wurde in das Wachs mit einem Siegelring eine persönliche Kennzeichnung gedrückt; der eigentliche Siegelvorgang. Wie wir aus zahlreichen Gemmenfunden[578] wissen, konnten diese Kennzeichnungen verschiedensten Bereichen der Mythologie, Politik und anderen mehr entstammen. Da CLEMENS VON ALEXANDRIA die Verwendung von Siegelringen mit Götterbildern im profanen Alltag *durch Christen* anprangert[579], können wir davon ausgehen, daß die Motivwahl eher etwas über die Laune des Eigentümers, denn über die Verwendung oder soziale Stellung aussagt. Antike Autoren berichten uns auch von der Funktion des Siegels als rechtsgültige Unterschrift[580]. Sie zeigen das Versiegeln von Briefen[581] und auch Geldbeuteln[582], schließlich auch den aventinischen Tempel der Diana, in dem als juristischer Akt gesiegelt wird[583]!

Rechtshandlungen erzeugen einen Heiligen Raum durch ihre soziale Bedeutung; sakrale Räume werden umgekehrt gerne zu Rechtshandlungen aufgesucht, da sie eine über menschliches Einvernehmen hinausgehende Garantie versprechen. Die Heiligung der Handlung durch die Heiligkeit des Ortes legitimiert letzten Endes das Geschehen an sich, indem es impliziert, der Vorgang sei im Einverständnis mit der Gottheit durchgeführt.

Das Asyl ist eine weitere herausragende rechtliche Eigenart Heiliger Räume. Analogien zwischen heutigem Kirchenasyl über Asyl in buddhistischen Klöstern bis hin zum Asyl in antiken Heiligtümern läßt auf grundlegende soziale Bedeutung desselben schließen[584]. Sicher spielen hier zwei Faktoren eine wichtige Rolle: Zum einen besteht die Furcht vor dem Entweihen eines Heiligtums durch eine (nicht ritualisierte) Handlung, in der ein Mensch, der sich dem Schutz der dem Ort zugeschriebenen Gottheit übergeben hat, womöglich mit Gewalt aus dem Heiligen Raum gezerrt werden muß. In diesem Fall würde die dem Heiligtum zugehörige Gruppe das nur durch penibles Einhalten von Ritualen ermöglichte, interindi-

577 Vgl. I. FAUDUET, Les temples de tradition celtique en Gaule romaine (Paris 1993) 100 f.

578 Vgl. zum Beispiel: A. KRUG, Römische Gemmen im Rheinischen Landesmuseum Trier (Trier 1995). – Dies., Antike Gemmen im Römisch-Germanischen Museum Köln. Ber. RGK 61, 1980, 151-260. – G. PLATZ-HORSTER, Die antiken Gemmen im Rheinischen Landesmuseum Bonn (Bonn 1984). – Dies., Die antiken Gemmen aus Xanten (Bonn 1987). – Dies., Die antiken Gemmen aus Xanten II (Bonn 1994). – J. D. ZIENKIEWICZ, Roman Gems from Caerleon (Cardiff 1987).

579 CLEMENS VON ALEXANDRIA, Mahnrede an die Heiden IV, 60.

580 PLAUTUS, Pseudolus I, 1, 54 f. – Digesten 50, 16, 74.

581 OVID, metamorphoses IX, 566.

582 PLAUTUS, Menaechmi V, 7, 1036 f.

583 MARTIAL, epigrammaton X, 70.

584 Vgl. K. BARWIG/D. R. BAUER (Hrsg.), Asyl am Heiligen Ort. Sanctuary und Kirchenasyl (Ostfildern 1994). – Allgemein: B. TURNER, Asyl und Konflikt von der Antike bis heute (Berlin 2005).

viduelle Konstrukt eines zukunftssichernden Verhältnisses Gottheit – Menschen gefährden. Das Entsühnen von Asylverletzungen ist ein nicht unbedenkliches Instrument, da ein Asyl als solches nur bei allgemeiner Beachtung existiert; wird es regelhaft verletzbar, besteht es schlichtweg nicht mehr.

Zum anderen ist das Asyl von einiger Bedeutung für jene, die es aufsuchen, wie auch für jene, die es potentiell irgendwann einmal aufsuchen könnten. Es schützt vor Affekthandlungen in der Justiz und beugt damit möglichen ungerechten, zu schnellen Urteilen vor. Der Asylant erreicht einen Zeitaufschub und kann seine Angelegenheit publik machen; im schlimmsten Fall kann er dauerhaft vor einem ungerechten Zugriff bewahrt werden. So läßt PLAUTUS eine Figur seiner Komödien auf einem Altar sitzend Schutz vor ihrem Peiniger suchen[585], eine andere flieht in einen Venustempel[586]. Mit dem Asyl profitiert die Gruppe in erheblichem Maße, da es unfairer Behandlung einzelner (die bereits im Verhalten von Primatengruppen zu Mißstimmungen führen kann![587]) entgegensteht[588].

585 PLAUTUS, Mostellaria V, 1, 1090 ff.

586 PLAUTUS, Rudens II, 4, 450 ff.

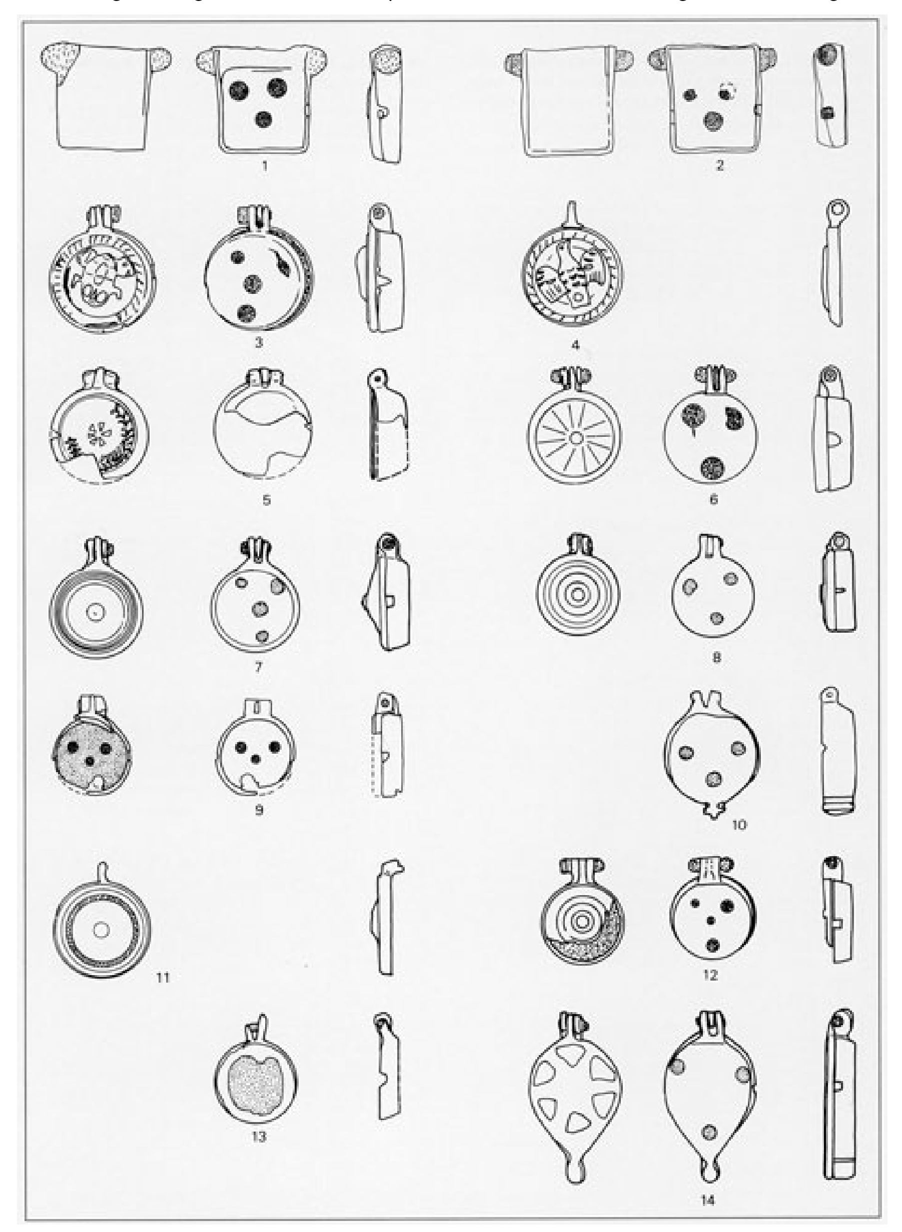
587 F. SCHUBERT, Auch Affen können beleidigt sein. Spektrum d. Wiss. 1/2004, 14 f.

588 Vgl. F. M. WUKETITS, Soziobiologie (Heidelberg, Berlin & Oxford 1997) 175-177.

Abbildungen

← Abb. 109 Siegelkapseln aus dem Heiligtum von Empel (NL)

Aus: T. Derks, The Ritual of the Vow in Gallo-Roman Religion. In: J. METZLER ET AL. (Hrsg.), Integration in the Early Ro-man West (Luxemburg 1995) 120 Fig. 4.



19. Umgangstempel und Romanisierung in Gallien

Gallo-römische Tempel finden sich nur in sehr geringem Maße in der zeitgenössischen Literatur. Eine solche Beschreibung eines bedeutenden Heiligtums stammt aus der Feder GREGOR VON TOURS, der im späten 6. Jahrhundert n. Chr. von etwa 300 Jahre zurückliegenden Alamanneneinfällen berichtet. Das Vasso-Galate genannte Heiligtum besaß nach seinen Angaben einen in Stein (resp. Ziegelmauern mit Blendquadern) errichteten Tempel, der mit Marmor und Mosaiken geschmückt war und zudem ein Bleidach besaß[589]. Die explizite Schilderung eines Baus der Art, die wir heute als „Umgangstempel" beschreiben, gibt es nicht. Auch gibt es aus Gallien keine Überlieferungen zu Umgangsritualen, welche deshalb einer allgemeineren Betrachtung unterzogen werden sollen.

Umgänge ziehen eine Grenze um einen bestimmten Bezirk; ein Raum wird durch Trennung aus der Umwelt geschaffen und einem besonderen göttlichen Schutz empfohlen; nach Bedarf samt aller darin enthaltenen Menschen, Tiere oder Pflanzen. Andererseits folgen Umgänge einer bestehenden Grenze und bestätigen diese. Umgangsrituale können aber auch um ein Heiligtum herumführen und dadurch den Gläubigen in dessen Nähe und Wirkungsbereich bringen.

Echte Umgangsriten, die sich in der Überlieferung eindeutig von Prozessionen und Wallfahrten mit unterschiedlichem Ziel- und Ausgangspunkt abheben, sind uns mehrere bekannt[590]. So berichtet PLUTARCH von *luperci* genannten Priestern, die anläßlich der *lupercalia* mit Riemen aus dem Fell eines gerade geopferten Hundes um den Palatin liefen und entgegenkommende Personen, besonders Frauen damit schlugen[591]. Die *luperci* sind wohl von *lupus* und *arceo*, d.h. Wolfsabwehrer herzuleiten[592]. Das Ritual dürfte daher aus Zeiten mit stärkerer Bedeutung der Viehhaltung stammen[593]; die überlieferte Opferung eines Bockes und des genannten Hundes fügen sich sehr gut in diese Annahme. Eine zusätzliche Komponente ist der Fruchtbarkeitsritus des Schlagens von Frauen.

Bei diesem Umgangsritus wird der Palatin umgangen, ein Hügel, auf dem tatsächlich eine vorgeschichtliche Besiedlung nachgewiesen werden konnte[594]. Im Inneren des Umgangs lag also einst die Siedlung, deren Grenzen vermutlich den Weg des Umgangs noch vorgaben, als die Stadt Rom längst kilometerweit um den Palatin herumgewachsen war. Dieser Trennung

589 GREGOR VON TOURS, historiae 1, 32. – Daß es sich dabei um das Gipfelheiligtum des Puy de Dôme handelt, ist naheliegend. Allein nach GREGORS Beschreibung und der von ihm zugesprochenen Bedeutung ist das nicht unwahrscheinlich, zumal eine mittelalterliche Kapelle (Saint-Barnabé) eine kontinuierliche religiöse Nutzung des Platzes annehmen läßt. Auch die im Bereich des großen Heiligtums gefundenen Weihungen für Merkur widersprechen einer solchen Identifikation nicht. – Vgl. M. PROVEST/CHR. MENNESSIER-JOUANNET, Le Puy-de-Dôme. Carte Archéologique de la Gaule 63/2 (Paris 1994) 212-245. In dem angegebenen Beitrag wird eine solche Gleichsetzung allerdings weder erwogen, noch ausdrücklich abgelehnt.

590 Vgl. H. CANCIK, Rome as sacred Landscape. Varro and the End of Republican Religion in Rome. Visible Religion 4/5, 1985/86, 250-265, bes. 255-258.

591 PLUTARCH, Romulus XXI, 5.

592 Georges Handwörterbuch s.v. Lupercus.

593 A. KÖNIG/I. KÖNIG, Der römische Festkalender der Republik (Stuttgart 1991) 49.

594 F. COARELLI, Rom (Mainz 2000) 150-157.

eines Innen von einem Außen entspricht FONTIJNS Hypothese einer konzentrischen Gliederung heiliger Räume um bronzezeitliche Siedlungen[595] – der Umgang hätte bei Richtigkeit und Übertragbarkeit der Hypothese an einer Grenze solcher Zonen stattgefunden. Grenzen selbst konnten auch als religiös-rechtliches Gebilde Gegenstand von Riten sein, die regelhaft mit Umgängen verbunden waren. Hier dürfte der wichtigste Grund für deren Tradierung bis in die heutige Zeit liegen: Der Umgang dient zwar einerseits religiösen Zwecken, andererseits ist er aber notwendig zur Kontrolle der Grenzen und ihrer Markierungen, kann unter Umständen auch gleich der Prüfung anderer Verpflichtungen des einzelnen Bauern gegenüber der Gemeinschaft oder der Obrigkeit dienen. So gab es im Mainz des 16. Jahrhunderts Feldbegeher und Stadtbegeher, die derartige profane Umgänge durchführten:

> *„In der gleichen Weise wie die Stadtbegeher durch die Gassen gingen um die Häuser, Revier für Revier zu registrieren, inspizierten die Feldbegeher die Mainzer Feldflur, indem sie allen Fußpfaden, Geh- und Fahrwegen folgend, Gewanne für Gewanne umgingen und durchquerten, um die darin liegenden Feldstücke ihrer Nutzung nach als Äcker, Wiesen, Weiden, Weinberge, Gärten und Baumstücke zu beschreiben und deren Größe in Morgen anzugeben. Der Name des Eigentümers, Pächters oder Präbendars wurde angegeben (...) Mit Sicherheit hat der Stadtbaumeister Hans Walch, zumindest aber ein von ihm Beauftragter daran teilgenommen. In gleicher Weise wie bei der Stadtbegehung wurden bei der Flurbegehung Mängel festgehalten. Insgesamt wurden siebzig Wege nachgemessen, ob sie noch ihre geforderte Breite hatten. Neben summarischen Angaben „haben alle gräben ufgeworfen'" oder „haben alle uberbaus wegen den Weg geschmelert", wurden knapp hundert Feldbesitzer namhaft gemacht, die derartige Schäden verursacht hatten. Zwölfmal wurde vermerkt, daß der Graben „überzackert", fünfmal, daß Weiden in den „gemeinen weg" gesetzt und achtzigmal, daß die beiderseitigen Wegegräben überbaut und in mehreren Fällen sogar „ganz ufgehoben" waren. Auch der Bau eines, mit Mauern befriedeten, mit Erkern und Zinnen versehenen Lusthauses, das „ohne vorwissen der bauverweßer" gebauet war, wurde gerügt."*[596]

Während derartige Visiten innerhalb des Gemeinschaftsgebietes wegen des hohen Aufwandes und der damit verbundenen Kosten nur in bisweilen jahrzehntegroßen Abständen erfolgten, eben wenn die Zeit oder Kriegsereignisse zu bemerkenswerten Veränderungen geführt hatten, ist den Außengrenzen eine höhere Bedeutung zugemessen worden. Regelmäßige, oft jährliche Gemarkungsumgänge prüften die Versteinung, d. h. die Markierung der Grenze. Um die Gemarkung des wüsten Hofes Isselschied (heute Limbach, südlich der Nahe) soll in stürmischen Novembernächten um Mitternacht der ehemalige Besitzer in einem von vier Pferden gezogenen Wagen jagen; dabei seine früheren Nachbarn überfahren,

595 D. R. FONTIJN, Sacrificial Landscapes. Analecta Praehistorica Leidensia 33/34 (Leiden 2002) 262 Fig. 14.2. – Vgl. auch das Phänomen von Raumgrenzen bei Flucht vor Gefahren; W. BURKERT, Kulte des Altertums. Biologische Grundlagen der Religion (München 1998) 61-63.

596 C. E. GAEDE, Das Mainzer Feldgüterverzeichnis von 1568. Mainzer Zeitschr. 83, 1988, 67-121. Hier zitiert: 67 f.

falls er ihnen begegnet[597].

Neben solchen rechtlichen Erwägungen steht regelhaft die religiöse Handlung, die das eigene Territorium schützen soll und sich in der Neuzeit durch Teilnahme eines Priesters oder wenigstens der Kirche als Beginn und Ende des Umgangs zeigt[598]. Da allein schon die Rechtssicherheit solche Umgänge bis zur Erstellung genügend genauer topographischer Karten und Kataster im 19. Jahrhundert als Rechtsgrundlage notwendig brauchte, ist es müßig, hier Kontinuitäten aus der vorchristlichen Antike sehen zu wollen[599]. Vorrangig ist die Notwendigkeit, die eine Diskontinuität ausschließt.

Sicher nicht von den Flurumgängen zu trennen, da eng verwandten Zwecken dienend, sind die *terminalia* zu Ehren des Grenz(stein)gottes *Terminus* (23. Februar). Grenzumgänge sind dabei zwar nicht überliefert, aber anzunehmen. Ganz pragmatisch betrachtet wären Grenzumgänge im Winter auch wegen der jahreszeitlich bedingt geringeren Vegetation begünstigt, die sonst das Auffinden von Grenzsteinen erschwert. In den Digesten findet sich ein Reskript Kaiser Hadrians, welches das absichtliche und unabsichtliche Verrücken von Grenzsteinen behandelt und dafür verschiedene Strafen verlangt. Darin ist von einer Verehrung des Grenzsteines als göttliches Wesen nichts spürbar, weshalb mit E. MARBACH[600] nur von einem den Grenzstein als *sanctus* betrachtetes Rechtsobjekt beschützenden Numen (*Terminus*) ausgegangen werden kann. Dieses bewahrt jedoch nicht unmittelbar die Grenze als lineares Objekt, sondern punktuell die Grenzsteine. Aus diesem Grund wurden Opfer an den einzelnen Grenzsteinen dargebracht, und zwar von allen Anrainern[601]. Ovid beschreibt den entsprechenden Ritus[602]: Der *Terminus*, ob als Grenzstein oder Grenzpfahl, wird bekränzt, daraufhin ein Altar errichtet, an dem verschiedene Brandopfer gebracht werden. Es folgt ein Tieropfer mit Festmahl, abschließend wird die Gottheit mit Gesängen gepriesen. Wichtig ist die Teilnahme aller Anrainer; immerhin ist *Terminus* eine in mindestens zwei Richtungen gleichermaßen wirkende Gottheit. Durch die nicht einseitige Ausrichtung des Rituals kommt es, von der gemeinschaftsstiftenden Feier über die Grenze hinweg einmal abgesehen, zu einem allgemeinen Einverständnis über die Position des Grenzsteines und somit den Verlauf der Grenze.

Gemeinschaftsstiften und Grenzenzeigen – in der Antike sind bereits die Handlungen im Rahmen einer Siedlungsgründung mit diesen beiden Momenten besetzt. So wurde bei einer

597 B. POITTNER, Wüstungen im Kreis Bad Kreuznach. Heimatkundl. Schr. d. Lkr. Kreuznach 2 (Bad Kreuznach 1972) 63.

598 Zu den rituellen bzw. religiösen Konnotationen der neuzeitlichen Flurumgänge siehe D. BAUDY, Römische Umgangsriten. Religionsgesch. Vers. u. Vorarbeiten 43 (Berlin & New York 1998) 197-212.

599 H. USINGER, Alte Bittgänge. In: Festschr. E. Zeller (Leipzig 1887) 277-302.

600 RE V A 1 (München 1934) 781-784 s.v. Terminus (E. MARBACH).

601 K. LATTE, Die Religion der Römer und der Synkretismus der Kaiserzeit (Tübingen 1927) 6 f.

602 OVID, fasti II, 639-684. – Zur weitergehenden Deutung siehe B. GLADIGOW, Audi Jupiter, Audite Fines. In: O. BEHRENDS/L. CAPOGROSSI COLOGNESI (Hrsg.), Die römische Feldmeßkunst (Göttingen 1992) 180-183. – E. SAMTER, Die Entwicklung des Terminuskultes. Archiv f. Religionswiss. 16, 1913, 137-144.

Stadtgründung deren Gebiet mit einem Pflug umfahren[603].

Antike Grenzsteine sind im archäologischen Befund relativ selten beobachtet, da ihnen in der Regel charakteristische Merkmale fehlen. Nur ab und zu, wie zum Beispiel ein Mühlstein der durch die Inschrift *fines vici* seine sekundäre Verwendung als Grenzstein erkennen läßt[604], können die ansonsten wohl regelhaft inschriftlosen Versteinungen angesprochen werden. Möglicherweise kam auch mancher damals bereits jahrtausendealter Menhir als römischer Grenzstein in Verwendung, sicherlich etliche natürliche herausragende Punkte, wie Felsen, Bäume und Gipfel; doch diese sind wie Menhire zusätzlich bereits mit anderen Vorstellungen belegt.

Mit einem Umgangsritus ist auch die Entsühnung der landwirtschaftlichen Betriebsfläche verbunden. Dabei wurden von dem beauftragten Priester Suovetaurilien vorgenommen, wobei die Opfertiere um das zu entsühnende Areal herumgeführt wurden[605]. Dieses Ritual gab es zum einen als staatliche *ambarvalia*[606], jedoch auch in privater[607] und kommunaler[608] Regie.

Überliefert sind die Anweisungen des CATO[609], wie der ländliche Grundbesitz zu *lustrieren*[610], also dessen Fruchtbarkeit und Bestand rituell zu sichern sei. Hierzu führe oder trage man die *suovetaurilia* aus Ferkel, Lamm und Jungstier um das Territorium herum, opfere diese dann, begleitet von Gebeten, dem Mars Pater. Das Umtreiben der Opfertiere ist in weiteren Quellen zu finden: APULEIUS erzählt das Herumführen der für ein Sühneopfer bestimmten Tiere um ein Forum[611], VERGIL schickt ein Opfertier dreimal um die aufgegangene Saat[612]; MACROBIUS schließlich erläutert das Ambarvalopfer als eines, welches um die Feldflur geführt wird[613]. Nach dem Kalender von Praeneste stehen auch die *Robigalia*, Festtage zu Ehren des Gottes *Robigus*, mit einem Umlauf der männlichen Jugend in Zusammenhang. Robigus ist der Gott des Rostes, und zwar sowohl des oxidierenden Metalles, als auch der gleichnamigen Pflanzenkrankheit. Er ist also mit der Landwirtschaft eng verbunden. Offenbar soll hier durch eine ritualisierte religiöse Handlung ein Raum begrenzt werden, der zwar primär profan ist, durch den Ritus jedoch aus dem umgebenden Raum herausgelöst wird und nun, unter besonderem göttlichen Schutz stehend, deutlich das heimi-

603 CATO, *origines* I, 20. – Varro, de lingua latina V, 143. – OVID, fasti IV, 819. Zu weiteren Parallelen in der Alten Welt vgl. B. GLADIGOW, Audi Jupiter, Audite Fines. In: O. BEHRENDS/L. CAPOGROSSI COLOGNESI (Hrsg.), Die römische Feldmeßkunst (Göttingen 1992) 185 f.

604 H. LEHNER, Die antiken Steindenkmäler des Provinzialmuseums in Bonn (Bonn 1918) 24 Nr. 44-49.

605 K. LATTE, Die Religion der Römer und der Synkretismus der Kaiserzeit (Tübingen 1927) 15

606 RE I 2 (Stuttgart 1894), 1796 s.v. Ambarvalia (WISSOWA).

607 CATO, *de agri cultura* 141.

608 CIL IX, 1618, 5565. – Acta SS Mai VII 43.

609 CATO, *de agri cultur*a 150.

610 Zur Deutung des Begriffes ‚lustrare„ vgl. D. BAUDY, Römische Umgangsriten. Religionsgesch. Vers. u. Vorarbeiten 43 (Berlin & New York 1998) 104-109.

611 APULEIUS, *metamorphoses* III, 2, 3.

612 VERGIL, *Georgica* I, 345.

613 MACROBIUS, *saturnalia* III, 5, 7. – Eine eingehende Studie zu den ländlichen ambarvalia gibt D. BAUDY, Römische Umgangsriten. Religionsgesch. Vers. u. Vorarbeiten 43 (Berlin & New York 1998) 103-195.

sche Innen vom fremden Außen scheidet. Soziobiologisch und konstruktivistisch betrachtet kann solches, menschliches Verhalten mit einer kognitiven Raumordnung erklärt werden: Unter Umständen können Territorien gegen potentielle Konkurrenten abgegrenzt werden, in den meisten Fällen verbietet die Komplexität von Zusammensetzung der Teilnehmer und Auswahl des umwandelten Gebietes jedoch eine derartige einfache Erklärung. In den komplizierteren Fällen ist demnach eher von einem sozialen, den Mitgliedern der Gemeinschaft dienlichen Verhalten zu sprechen – die Aufteilung des Territoriums, das Hervorheben besonders wichtiger Areale wird durch gemeinschaftliche Rituale öffentlich gemacht. Das Konstrukt der den Einzelnen umgebenden Topographie, die „mental map", wird hierdurch vereinheitlicht. Die Gefahr von diesbezüglichen Konflikten in der Gruppe wird reduziert.

Durch einen sie einrahmenden Umgang konnten auch Gruppen von Menschen im Sinne des Wortes zusammengefaßt werden; und zwar zum einen als Gruppe gegenüber den Außenstehenden, zum anderen als unter besonderem göttlichem Schutz stehend. Dies konnte eine Trauergemeinde sein[614], bekannter ist jedoch das Lustrum anläßlich der Steuerschätzung[615]. Auch bei letzterem werden Opfertiere umgeführt. Im Falle einer Flottenlustration[616] zeigt sich im Umfahren des Verbandes durch die in einem Boot geführten Opfer die geringe Bedeutung der Grenzen – sie sind auf dem Meer nicht akkurat nachvollziehbar – gegenüber dem Gruppieren der umfahrenen Personen und Sachen. Soziobiologisch ist die Deutung solcher Gruppenrituale nicht schwer; ohne Zweifel wird eine Gruppe im gemeinschaftlichen Agieren gestärkt, wenn sie sich aufgrund bestimmter Gemeinsamkeiten (resp. Verwandtschaft) zusammengehörig fühlt. Dieses Gefühl der Zusammengehörigkeit kann durch Rituale gestärkt werden.

Ein Umgang zur Entsühnung von Siedlung und Volk, der als Angelpunkt einen Grenzstein des zu diesen gehörenden Gebietes nimmt, ist ferner überliefert[617]. Hierher gehört auch das *amburbium*, das römische Staatsfest zur Entsühnung der Stadt[618]. Eng verwandt den *ambarvalia*, wurden auch beim *amburbium* Opfertiere um die Stadt geführt. Einzelne Elemente dieses Festes tradierten sich wahrscheinlich in das Anfang Februar liegende *Mariae Lichtmeß*; insbesondere könnte dies für die wichtige Rolle des Feuers gelten, welches zuvor in Fackeln mitgeführt, jetzt in der Kerzenweihe vorkommt[619].

Eine alltägliche Lustration mit übertrieben magischen Elementen schildert LUKIAN; dort umwandelt ein Zauberer mit Schwefel und Zaubersprüchen dreimal einen Acker und lockt aus diesem alle gefährlichen oder vermeintlich gefährlichen, in jedem Fall aber der Unter-

614 VERGIL, Aeneis VI, 229. – Vgl. dagegen das neuzeitliche Umwandeln einer Bestattung durch die Trauergemeinde, um den Toten in sein Grab zu bannen; Handwörterb. d. deutsch. Aberglaubens 1 (Berlin & Leipzig 1927) 989 s.v. Begräbnis (GEIGER). Hierdurch wird der Tote eingegrenzt.

615 Hierzu ausführlich: D. BAUDY, Römische Umgangsriten. Religionsgesch. Vers. u. Vorarbeiten 43 (Berlin & New York 1998) 223-261.

616 Ebd. 215-217.

617 K. LATTE, Die Religion der Römer und der Synkretismus der Kaiserzeit (Tübingen 1927) 1 ff.

618 RE I 2 (Stuttgart 1894) 1816 f. s.v. Amburbium (WISSOWA).

619 Ebd.

welt nahestehenden Kriechtiere heraus[620].

Umgangsrituale sind auch im Zusammenhang mit Heiligtümern überliefert. So läuft der mit Heilschlamm bestrichene AELIUS ARISTEIDES in der zweiten Hälfte des 2. Jahrhunderts n. Chr. dreimal um das Heiligtum des Asklepios zu Pergamon[621]. Die Dreizahl findet sich übrigens auch bei einem Liebeszauber, für den ein Götterbild dreimal um den Altar getragen wird[622]; sie ist den Göttern besonders genehm[623], ebensolches gilt für die Siebenzahl[624]. Die Bewegung des Götterbildes kann dabei sowohl einen Raum umschließen, als auch durchqueren. Die Wurzeln dieser Vorstellungen liegen mit einiger Gewißheit eben in der raumbildenden Abgrenzung bestimmter Gebiete: Lukian läßt eine heilkräftige Statue autonom das Haus ihrer Aufstellung umwandeln[625] und dadurch das Haus zu einem Raum besonderer Begünstigung werden. Dieses in der Realität nicht bezeugbare Geschehen wird bei realen bildführenden Prozessionen sinnbildend durch das Grenzzeigen und das Erblicken der Gottheit von den Gläubigen erfahren. Die Schwerpunkte können hierbei allerdings recht unterschiedlich liegen.

Bekannt ist auch das Umwandeln des Götterbildes; die Bezeichnung solcher Rituale als falsche Volksfrömmigkeit durch LUKREZ[626] kann als Indiz für die Häufigkeit des Brauches gewertet werden. Eine eigentlich unscheinbare Handlung, der aber gerade in Heiligtümern mit mehreren Tempeln eine herausragende Bedeutung zukommt, ist das ritualisierte Bewegen innerhalb des Sakralbezirkes. ARISTEIDES schreibt, er hätte einen ‚Rundgang„ im Heiligtum gemacht, nachdem er dieses betreten hatte[627].

Bestimmte Gottheiten wurden zuerst und einleitend angerufen, wie zum Beispiel Janus oder Jupiter. Auch das Passieren eines Tempels auf dem zielgerichteten Weg zu einem anderen geschah wohl oft nicht ritualfrei: Der Handkuß an ein Bild des Serapis, den MINUCIUS FELIX in seinem Octavius werfen läßt[628], ist als solches Passierritual zu bezeichnen.

Das Umwandeln von bestimmten Objekten kann mit der Notwendigkeit der kognitiven Raumordnung erklärt werden. Ein Mensch begreift so den räumlichen Charakter des Objektes, im gemeinschaftlichen Ritual werden ähnliche Konstrukte in den Köpfen aller Teilnehmer geschaffen. Soziobiologisch ist es äußerst wichtig, daß die „mental maps“ einander vergleichbare Inhalte enthalten. Bei der Konstruktion von für die Gruppe herausragend

620 LUKIAN, Lügenfreunde 12.

621 ARISTEIDES, *hieroi logoi* II, 75.

622 VERGIL, *bucolica* VIII, 74.

623 Ebd. VIII, 75. – Weitere Beispiele: Altar des Neptun und der Nymphen dreimal mit Wein begießen (VERGIL, *Georgica* IV, 380 ff.), dreifache Umgänge (VERGIL, *Georgica* I, 345; LUKIAN, Lügenfreunde 12).

624 Nach Pythagoras ist die Sieben vornehmlich für religiöse Handlungen geeignet (APULEIUS, *metamorphoses* XI, 1, 7), auch GELLIUS betont die Besonderheit der Zahl Sieben (GELLIUS, Attische Nächte III, 10). Die räumlich und zeitlich von der Antike unabhängigen Parallelen für den religiösen Gebrauch des Siebenfachen sind Legion.

625 LUKIAN, Lügenfreunde 19. – Zu selbständigen Bewegungen von Statuen vgl. O. WEINREICH, Antike Heilungswunder (Gießen 1909) 146.

626 LUKREZ, *de rerum natura* V, 1199 f.

627 ARISTEIDES, *hieroi logoi* III, 22.

628 MINUCIUS FELIX, *Octavius* 2, 4.

wichtigen Kartenbestandteilen werden Rituale zur Vereinheitlichung genutzt: Jeder soll den gleichen Standpunkt haben und durch ritualisiertes Handeln zum gleichen Ergebnis kommen.

Eine historische Überlieferung zu den Ritualen an gallo-römischen Umgangstempeln existiert nicht, so daß die Frage nach deren Nutzung vor allem an den archäologisch überlieferten Befunden beantwortet werden muß. Prinzipiell sind vier verschiedene Erklärungsmodelle denkbar: Erstens können die *porticus* oder *ambulacra*, also von säulen-, pfeiler- oder auch arkadengestützten Dächern, die an die Cella anlehnen, geschützte Bereiche, auch tatsächlich Umgangsriten gedient haben. Zweitens fungierten sie vielleicht nur als Schutz für an der Cella-Außenwand angebrachte Votive, drittens eine Mischung aus den beiden genannten; viertens kam ihnen womöglich gar keine einheitliche Bedeutung zu.

Diese Frage soll daher vor dem Hintergrund der mediterranen Bräuche an die archäologischen Befunde in Gallien weitergegeben werden.

Archäologische Befunde

Sogenannte Umgangstempel finden sich vorwiegend im gallisch-britischen Raum, wenige streuen bis nach Pannonien; auf der Iberischen Halbinsel[629] dagegen sind sie nicht zu finden. In der Regel sind die sog. Umgangstempel nur mehr in ihren Fundamenten erhalten, und selbst diese sind bisweilen ausgebrochen. In vielen Fällen wird hierfür die Zerstörungswut des spätantiken Christentums verantwortlich sein, gefolgt von der Nutzung des Baumaterials in den nachfolgenden tausend Jahren, bis schließlich im 20. Jahrhundert die Ruinen der aufkommenden Mechanisierung der Landwirtschaft und dem Wachstum der modernen Siedlungen im Wege standen. In seltenen Fällen hat sich aufgehendes Mauerwerk erhalten, dies vorwiegend bei außergewöhnlichen Anlagen, die allgemeine Aussagen zum „typischen Umgangstempel“ erschweren. An erster Stelle ist der sog. Janustempel vor den Toren Autuns, dem römischen *Augustodunum*, zu nennen[630]. Von diesem haben sich die Süd- und die Westseite der Cella weitgehend erhalten, so daß die wesentlichen Konstruktionsmerkmale gut erkennbar blieben: Balkenlöcher des auf halber Höhe der Cella anliegenden Portikusdaches und darüber befindliche Lichtöffnungen in der Cellawand (**Abb. 110** und **Abb. 111**). Diese sind auf nahezu alle Rekonstruktionen gallo-römischer Umgangstempel übertragen worden (vgl. **Abb. 112**: Vicus Schwarzenacker); Funde von Fensterglas stützen diese Übertragung bisweilen[631]. Wenngleich die außergewöhnliche Größe des Autuner Tempels, der

629 Dort wurden für Sakralbauten andere Formen gewählt, die zum einen wohnhäusliche und religiöse Elemente zusammenführen, zum anderen aber auch starke (römisch-) mediterrane Einflüsse aufweisen. Vgl. A. NÜNNERICHASMUS, Heiligtümer und Romanisierung auf der Iberischen Halbinsel (Mainz 1999) 14 ff.

630 Vgl. zu diesem mit Angabe älterer Literatur K. PARLASCA, Zum „Janus“-Tempel in Autun. Germania 76, 1998, 257-289.

631 Zum Beispiel in den Trierer Umgangstempeln des Altbachtales, z.B. Bau 1+2 und Bau 6, vgl. E. GOSE, Der gallo-römische Tempelbezirk im Altbachtal (Mainz 1972) 14 und 30.

sicher nicht Janus geweiht war[632], die Gefahr einer außergewöhnlichen architektonischen Lösung birgt, die dann nicht ohne weiteres übertragbar wäre, sind doch die alternativen Möglichkeiten beschränkt. Ein pyramidenförmiges Dach[633] über Cella und Umgang würde den Innenraum weitgehend vom Tageslicht ausschließen, was die hypothetische Übertragung des Autuner Bauschemas auf andere Tempel mit einiger Plausibilität ausstattet.

Ein als gallo-römischer Umgangstempel zu bezeichnender Bau bedarf folgender architektonischer Charakteristika: Eine Cella mit Kultbild, deren Außenwand im unteren Bereich durch ein anliegendes Dach geschützt wird. Ebenfalls wesentliches Merkmal ist das Überragen des Portikusdaches durch die Cella, die in ihrem über jenem liegenden Wandbereich Lichtöffnungen besitzt. Aufgrund der nahezu immer schlechten Erhaltungsbedingungen der Bauten ist dies fast nie nachzuweisen, es darf aber dennoch als Regelfall postuliert werden. Eine mehr zweckorientierte Definition lautet: Statuenenthaltender Sakralbau, dessen unterer Bereich der Außenwände für die Präsentation von Weihegaben vor Witterungseinflüssen geschützt ist und dabei zudem oft das überdachte Umgehen der Cella ermöglicht. Das Licht im Inneren der Cella fällt durch Lichtschächte ein, die aufgrund ihrer hohen Lage im Cella-Mauerwerk ganzjährig eine optimale Ausnutzung des Sonnenlichtes erlauben.

Übrigens handelt es sich in der Regel um ein von Säulen gestütztes Portikusdach, zumindest soweit die ergrabenen Befunde etwas über die aufgehende Architektur aussagen lassen. Zum Teil haben sich noch Säulenbasen *in situ* gefunden, mitunter konnten Säulenreste aus Trümmerschichten geborgen werden. In einigen Fällen konnten auch arkadenartige Umgänge erschlossen werden[634] (zum Beispiel im Tempelbezirk des Altbachtals zu Trier; **Abb. 113**); geschlossene Fassaden mit kleinen oder gar keinen Fenstern harren dagegen noch ihres Nachweises[635]. Ihr Vorhandensein erscheint jedoch unwahrscheinlich, da eine solch zwiebelschalenähnliche Konstruktion dem (hiesigen) antiken Verständnis von Tempelarchitektur widersprochen haben dürfte.

Wichtig für die Frage der architekturgeschichtlichen Herkunft des Bautypus ist dessen Verbreitung, aber auch dessen übliche Ausführung. Während erstere sich auf den gallischen Raum beschränkt, ist letztere als römisch zu bezeichnen. Hieraus erhält der Begriff „gallo-römisch“ seine Berechtigung! Gallisch die Verbreitung, römisch die Ausführung. Die beiden Adjektive sind allerdings sehr vorsichtig zu gebrauchen: Ob sich die Bauherren der Um-

632 Sondern womöglich dem Mars oder auch mehreren Gottheiten, vgl. K. PARLASCA, Zum „Janus“-Tempel in Autun. Germania 76, 1998, 257-289, hier: 286.

633 Vgl. einen derartigen Rekonstruktionsvorschlag bei: Y. CABUY, Les temples gallo-romains des cites des Tongres et des Trévires (Brüssel 1991) 134 Abb. 8, 1.

634 In diesem Zusammenhang ist der Tempelbau auf dem Gipfel des Puy de Dôme bei Clermont-Ferrand anzuführen, der zwar nach einer jüngeren Rekonstruktion im Kern einen mediterranen Podiumstempel darstellt, diesem jedoch wenigstens an der südlichen Langseite ein Arkadengang vorgesetzt worden ist. An West- und Nordseite befanden sich wahrscheinlich ebenfalls Galerien. Vgl. M. PROVEST/CHR. MENNESSIER-JOUANNET, Le Puy-de-Dôme. Carte Archéologique de la Gaule 63/2 (Paris 1994) 212-245, hier: 237 Abb. 108, 1.

635 Vgl. die v.a. als Denkanstoß gedachte Rekonstruktion des gallo-römischen Umgangstempels im wiederaufgebauten Tempelbezirk von Cambodunum (Kempten im Allgäu): G. WEBER, APC. Archäologischer Park Cambodunum. 1. Abschnitt. Der Gallorömische Tempelbezirk (^{2}Kempten 1990) 68.

gangstempel als Gallier fühlten und selbständige Bauformen suchten, oder aber als regionale Elite das römische Bürgerrecht besaßen und bewußt mediterrane Umsetzungen ihrer Vorstellungen fanden, läßt sich nicht ohne weiteres sagen[636].

Bei der Suche nach den Wurzeln des gallo-römischen Umgangstempels wird meistens dessen Eigenständigkeit in der antiken Welt betont und diese wiederum als Anlaß zur Suche nach autochthonen Vorläufern genommen. Gefunden werden dabei nicht selten Holzbauten des ersten Jahrhunderts vor und nach Christus. Diesen fehlt jedoch regelhaft die Vollständigkeit der oben angeführten Charakteristika der gallo-römischen Umgangstempel. Beispielsweise gilt dies für die zwar wahrscheinlich mit dreiseitiger Portikus zu rekonstruierende 5. Bauphase (zweite Hälfte des 1. Jahrhunderts v. Chr.; **Abb. 114**) im Heiligtum von Gournay, die jedoch einen Opferplatz umschloß. Wesentlich erscheint es hier, den kulturellen, gesellschaftlichen und religiösen Wandel bzw. Umbruch zu betonen, der bereits vor Caesar durch Kontakte mit den Mittelmeerkulturen begann und in der caesarisch-augusteischen Zeit kulminierte: Rituale und Grenzvermarkungen, die beide die architektonische Darstellung des sakralen Raumes verursachten, können ebenso traditionellen Ursprungs, wie auch übernommen sein. Meistens wird sich dieser Unterschied gar nicht bemerkbar gemacht haben, da in jedem Fall die gleiche Wirkung gesehen werden konnte.

Auch spätkeltische „Viereckschanzen“ durften mit ihren Innenbauten während der Zeit ihrer nahezu ausschließlichen Ansprache als Heiligtümer zur Findung der Umgangstempelwurzeln dienen[637], trotz der unterschiedlichen Verbreitungsgebiete beider Denkmälergruppen. Mit der heute recht differenzierten Deutung der „Viereckschanzen“ ist dies jedoch weitgehend vom Tisch[638].

Die am besten zu beobachtenden prähistorischen Kultplätze sind Gräber. Der Versuch, den Umgangstempel bis auf urnenfelderzeitliche Grabbauten zurückzuführen[639], kann als nur vom ähnlichen Phänotypus völlig unterschiedlicher Bauten geleitete Interpretation sicher nicht überzeugen. Allein schon die Tatsache, daß römerzeitliche Umgangstempel nur in seltenen Fällen mit dem Grabbrauch in Verbindung stehen, zeigt die Schwäche dieser Theorie. Prinzipiell sind allzuoft Äußerlichkeiten der Architektur betrachtet worden, viel zu wenig deren Funktion.

Daß herbeigerufene potentielle Vorgängerbauten in der Regel viereckig angelegt sind, darf angesichts der zu jeder Zeit vorherrschenden rechteckigen Gebäudegrundrisse nicht wirk-

636 Vgl. hierzu auch: J. SCHEID, Der Tempelbezirk im Altbachtal zu Trier: Ein „Nationalheiligtum“? In: J. METZLER ET AL. (Hrsg.), Integration in the Early Roman West (Luxemburg 1995) 101-110. Scheid warnt vor dem vorschnellen Gedanken, Umgangstempel generell als Zeugnis keltischer Kultur in römischer Zeit zu sehen.

637 So bei A.-B. FOLLMANN-SCHULZ, Die römischen Tempelanlagen in der Provinz Germania inferior. In: ANRW II, 18.1 (Berlin & New York 1986) 687 f. – Y. CABUY, Les temples gallo-romains des cites des Tongres et des Trévires (Brüssel 1991) 24 ff.

638 Vgl. G. WIELAND, Die spätkeltischen Viereckschanzen in Süddeutschland – Kultanlagen oder Rechteckhöfe? In: A. HAFFNER (Hrsg.), Heiligtümer und Opferkulte der Kelten (Stuttgart 1995) 85 ff.

639 S. J. DE LAET, Van grafmonument tot heiligdom. Beschouwingen over de oorsprong van het kelto-romeins *fanum* met vierkantige cella. Mededelingen van de koninklijke vlaamse academie voor wetenschappen, letteren en schone kunsten van Belgie XXVIII (Brüssel 1966).

lich verwundern. Sie können ebenso selbst bei plausiblem religiösem Charakter noch nicht allein aus ihrer Gestalt als Vorläufer der Umgangstempel betrachtet werden. Denn letztere zeigen mit umlaufenden Kolonnaden, cellae, Kultbildern und Altären klare mediterrane Elemente, die man, allerdings und lediglich, in oben erläuterter Komposition nur in den Nordwestprovinzen in größerer Verbreitung findet. Bei genauerer Betrachtung entdeckt man jedoch in der hellenistischen Architektur Lösungen, die dem Bautyp des kaiserzeitlichen Umgangstempels sehr nahekommen. Es sind dies von H. LAUTER „Statuenschreine" genannte Sakralbauten, die im Falle des Tempels von Kournò[640] bei Kap Tainaron (2. Jahrhundert v. Chr.; **Abb. 115**) ebenfalls eine rechteckige Cella mit vierseitigem Säulengang zeigen; der Grundriß ist dem eines Umgangstempels vergleichbar, Unterschiede bestehen in der relativ dünnen Cellamauer und dem daraus rekonstruierten Satteldach über Umgang und Cella. Nach H. LAUTER ist dessen „*Wirkung ganz die eines baldachinartigen Denkmals, das die Statue kostbar umgibt*"[641].

Der gallo-römische Umgangstempel ist also sicher mehr als die Fortführung vorrömischer Traditionen mit anderen Mitteln, nämlich in Stein, Fachwerk und unter Ziegeldach. In den ersten 100 Jahren römischer Herrschaft in Gallien waren nicht nur politische Strukturen einem starken Umbruch unterworfen: Ohnehin einem steten Wandel ausgesetzte Kulturen trafen in Gallien aufeinander; in der Folge bekam die gesamte Landschaft zwischen Rhein und Atlantik entscheidende Impulse von der ebenfalls bedeutenden Veränderungen unterworfenen Mittelmeerwelt. Das daraus resultierende Geschehen in einem umfassenden Modell darzustellen erscheint kaum möglich; die Forschung konzentriert sich daher auf die Beschreibung von Einzelresultaten, die gemeinsam unter dem Schlagwort „Romanisierung" eingeordnet werden.

Welche Teilaspekte der „Romanisierung" betreffen den gallo-römischen Tempelbau? Augenfällig, da in den archäologischen Befunden vielfach überliefert, ist hier an erster Stelle die Bauweise zu nennen: Estriche, steinernes Mauerwerk, Ziegeldächer, Glasfenster, Säulen und bestimmte Bautechniken haben ihre Wurzeln im mediterranen Raum. Weit schwieriger ist die Beurteilung der sich wandelnden Rituale bezüglich ihrer Bedeutung für Form und Gestalt des Umgangstempels. Zwar ist nicht zu bezweifeln, daß sie maßgebend waren; nur kennen wir sie kaum. Im archäologischen Befund sind Spuren religiöser Handlungen in der Regel nur durch Altäre, Opfer- und Kultmahlreste sowie Weihegaben bzw. Votive zu erkennen. Dabei wird deutlich, welche Objekte geopfert wurden, auch Einzelheiten wie deren Verbrennung oder Vergrabung sind dokumentiert. Aber wie und in welchen sozialen Gruppen wurden die Rituale ausgestaltet?

Wie bereits erwähnt, berichtet SUETON[642], Claudius habe die Religion der Druiden wegen ihrer Grausamkeit gänzlich verboten, nachdem Augustus bereits römischen Bürgern

640 H. LAUTER, Die Architektur des Hellenismus (Darmstadt 1986) 194 f., Abb. 65 und 66a.

641 Ebd.

642 SUETON, Claudius 25, 5.

die Teilnahme an derselben untersagt hatte. Das augusteische Verbot[643] wurde dabei nicht ausgesprochen, um die Sittlichkeit des römisches Volkes zu bewahren; der erwünschte Effekt war vielmehr, die sukzessive mit dem römischen Bürgerrecht ausgestattete gallische Oberschicht von dem des Separatismus verdächtigen Druidentum abzubringen und sie gleichzeitig an die staatstragenden römischen religiösen Vorstellungen zu binden. Die religiöse Einschränkung besaß offenbar weit weniger Gewicht als die Vorteile des Bürgerrechtes. Die von der romanisierten Oberschicht abhängigen Gesellschaftskreise werden es jener nachgetan haben – jedenfalls ist von Protesten gegen das absolute Verbot durch Claudius nichts bekannt. POMPONIUS MELA schreibt 43/44 n. Chr.[644], in Gallien sei der Brauch des Menschenopfers abgeschafft, womit das umfassende Verbot in die ersten Regierungsjahre des Claudius fällt. Daß an gleicher Stelle Druiden als Lehrer der Weisheit genannt werden, wird eher auf deren auch außerreligiöse Bedeutung hinweisen, als ein Anachronismus sein. Von Druiden hören wir in der Folge aus Gallien kaum mehr aktuelle Nachrichten; vermutlich fanden auch sie ihren Platz in der gallo-römischen Gesellschaft, vielleicht sogar als Priester der konformen Religionen.

Anders verlief übrigens die gleiche Strategie im benachbarten Britannien: Nach TACITUS spornten dort 61 n. Chr. Druiden die aufständischen Briten an[645], andererseits waren letztere nach TACITUS„ Urteil auch ungerecht geknechtet und gedemütigt worden – last but not least zum Teil gezwungen, im Kaiserkult ihr Hab und Gut zu verschwenden[646].

Tempelbau ist Repräsentation, Repräsentation des Bauherrn vor der übrigen Gesellschaft und weniger vor dem Gottheitskonstrukt. So kann Reichtum den Reichen oder Frömmigkeit den Frommen zeigen, Gemeinwesen und Gruppen präsentieren ihr Können in der einen wie der anderen Richtung. Prinzipiell darf jedoch einschränkend davon ausgegangen werden, daß Tempelbau die Repräsentation der Oberschicht ist[647]. Dies ergibt sich schon aus den Bau- und Unterhaltskosten, aber auch die Fähigkeit, innerhalb einer bestehenden sozialen Ordnung als Stifter auftreten zu können, ist vor allem eine Domäne der Oberschicht. Beispielsweise wurde im 2. Jahrhundert n. Chr. in *Lopodunum* (D, Ladenburg) ein Tempel errichtet, dessen reicher Türschmuck in einem Hort bis in unserer Zeit überdauerte (**Abb. 116**). Nach Ausweis der in Form von Büsten, Zierknäufen und anderem in bester Qualität ausgeführten Türbeschläge verbinden die Bearbeiter diesen mit einer zu Beginn des 2. Jahrhunderts verbreiteten „Großmannssucht“[648]; sicher wird hier der Stifter seine herausragende

643 Es dürfte sich in STRABOS Bericht, die Römer hätten bei den Galliern Schädeltrophäen und andere abweichende Riten abgeschafft, widerspiegeln (STRABO IV, 4.).

644 POMPONIUS MELA, *de chorographia* III, 18. – Zur Datierung des Werkes s. K. BRODERSEN in: POMPONIUS MELA, Kreuzfahrt durch die Alte Welt (Darmstadt 1994) 1 f.

645 TACITUS, *annales* XIV, 30.

646 TACITUS, *annales* XIV, 31.

647 J. RÜPKE, Religiöse Kommunikation im provinzialen Raum. In: W. SPICKERMANN (Hrsg.), Religion in den germanischen Provinzen Roms (Tübingen 2001) 79 ff.

648 E. KÜNZL/S. KÜNZL, Das römische Prunkportal von Ladenburg. Forsch. u. Ber. zur Vor- u. Frühgesch. in Baden-Württemberg 94 (Stuttgart 2003) 314.

gesellschaftliche Stellung zum Ausdruck gebracht haben; womöglich tat dies auch eine Stiftergruppe.

Mit der Nutzung eines Tempels bzw. Heiligtums durch eine Gruppe kann nicht zuletzt ein bedeutender identitätsstiftender Faktor entstehen. Sakralbauten oder ihr Inventar, insbesondere Götterbilder, werden von den Mitgliedern der Gruppe vereinnahmend in gemeinsame Rituale eingebunden. Es entstehen Konstrukte wie „unser“ Tempel oder „unser“ Jupiter. Gerade Bauwerke können so zum regelmäßigen Ziel individueller Repräsentation, also Positionierung innerhalb der Gruppe werden, indem Bauschmuck oder ähnliches gestiftet wird. Ein sehr gutes rezentes Beispiel hierfür ist der Wiederaufbau der Dresdner Frauenkirche, der aus Spenden vieler Einzelner finanziert wird, die sich dadurch als Gruppe konstituieren.

Hieraus und aus dem zuvor gesagten ergibt sich bzgl. der Umgangstempel eine hohe Wahrscheinlichkeit für die Zugehörigkeit ihrer Bauherren zur romanisierten Oberschicht Galliens – insbesondere deshalb, da die gallo-römischen Umgangstempel aus vorflavischer Zeit meist an zentralen Orten, regelhaft an den Dreh- und Angelpunkten des politischen und wirtschaftlichen Lebens, letztlich der Romanisierung, errichtet wurden (vgl. Kartierung **Abb. 117**). Überhaupt ist der Siedlungsbezug von Heiligtümern, die in Gallien regelhaft mit Umgangstempeln ausgestattet waren, auffällig[649]:

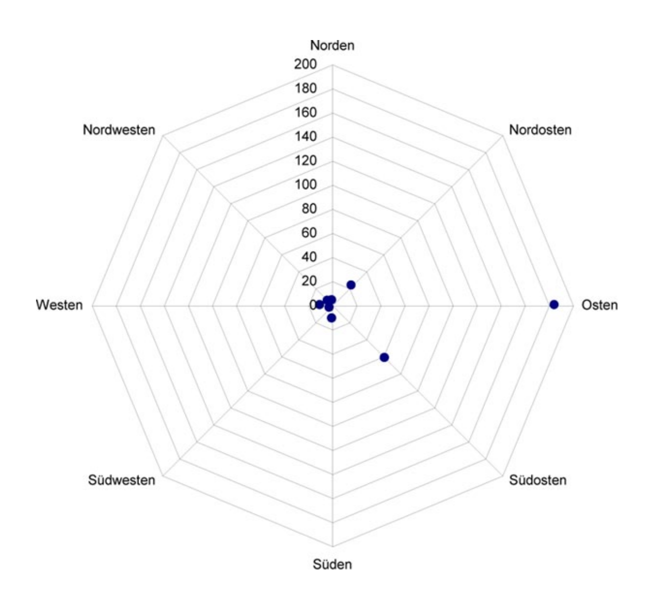
- in „urbanen“ Siedlungen: 269
- bei ländlichen Siedlungsformen: 70
- ohne konkreten Siedlungsbezug: 187

Gut zwei Drittel aller Heiligtümer haben bereits nach obigen Zahlen eine Siedlung in unmittelbarer Nachbarschaft; die Zahl der konkreten Siedlungsbezüge dürfte tatsächlich noch größer sein, da in vielen Fällen das Umfeld der Heiligtümer unbekannt ist. Die Mehrzahl der Heiligtümer ist damit quasi als siedlungsbedingt zu bezeichnen, worin sich die Bedeutung für die jeweilige Bevölkerungsgruppe zeigt: Mit den für die Siedlungen wichtigen Bauten konnten deren Erbauer nicht zuletzt sich selbst ein Denkmal setzen, indem sie ihre Rolle in der Gruppe durch eine bedeutende soziale Handlung unterstrichen. Damit läßt sich erklären, warum Tempel gebaut wurden, doch verdient die Form eine weitere Betrachtung:

Die *porticus* diente einerseits zum Schutz an der Cella-Außenwand angebrachter Votive und Weihegaben, andererseits zum Umgehen der Cella, welches sowohl aus Notwendigkeiten des Rituals, als auch zum Betrachten der Votive und des Kultbildes erfolgt sein dürfte. Ebenfalls sind archäologische Spuren diverser, mit Opferhandlungen verbundener Rituale nachgewiesen. Dies betrifft sowohl unblutige Opfer (insbesondere Münzen), als auch blutige (Tiere), die sich konzentriert im Bereich der *porticus* fanden. Derartige Befunde präsentiert ALEXANDER SMITH anhand von ihm untersuchter südenglischer Heiligtümer.

649 Tabelle der Anzahl ländlicher und urbaner Heiligtümer der römischen Kaiserzeit in Gallien nach I. FAUDUET, Atlas des sanctuaires romano-celtiques de Gaule. Les fanums (Clamecy 1993) 102 f. Die Gesamtzahl der “ländlichen” Heiligtümer beträgt 285 gegenüber den 269 “urbanen”.

Dabei sind in den Kartierungen auch Fundstreuungen in den *cellae* und den die Tempel umgebenden Arealen erfaßt; Analysen französischer Umgangstempel ergaben vergleichbare Ergebnisse[650]. Der von IMOGEN WELLINGTON in Nordfrankreich konstatierte Übergang von großen Gemeinschaftsopfern in der Mittellatènezeit zu kleinen, individuellen Opfern in Spätlatènezeit und früher Kaiserzeit[651] fügt sich in dieses Bild ein: Gruppenspezifische Sakralbauten konnten nun kleiner sein, denn Opfer und Votiv wurden in der Handlung privater; der Wunsch nach Präsentation blieb jedoch konstant. Die Cellatüren der gallo-römischen Umgangstempel sind überwiegend, wie I. FAUDUET herausgearbeitet hat, nach Osten orientiert[652]:



Dies widerspricht der vitruvischen Lehrmeinung, Tempel und Götterbild sollten zur Abendsonne gerichtet sein („*ad vespertinam caeli regionem*")[653]. Der den Umgangstempeln zeitlich nähere, räumlich jedoch gleich dem VITRUV recht weit entfernte Lukian schreibt dagegen beim Loben eines Saales:

„Denn daß er z.B. gegen den schönsten Teil des Tages, gegen die aufgehende Sonne, liegt

650 Vgl. A. SMITH, The Differential Use of Constructed Sacred Space in Southern Britain, from the Late Iron Age to the 4th Century AD. BAR Brit. Ser. 318 (Oxford 2001). Eine Besprechung des Werkes durch S. STODDART in Antiquity 76, 2002, 1143 f. – Vgl. dagegen: I. FAUDUET, Le sanctuaire des Mersans à Argentomagus (Saint-Marcel, Indre). G. AUBIN/J. MEISSONNIER, L´usage de la monnaie sur les sites de sanctuaires de l´ouest de la Gaule et de la Bourgogne. In: CHR. GOUDINEAU/I. FAUDUET/G. COULON (Hrsg.), Les sanctuaires de tradition indigène en Gaule romaine. Kolloquium Argenton-sur-Creuse 1992 (Paris 1994) 174-186. – M. JOUIN/P. MENIEL, Les dépôts d´animaux et le fanum galloromains de Vertault (Côte-d´Or). Rev. Arch. de l´Est 50, 1999/2000 (2001) 119-216, bes. 186 Abb. 80.

651 I. WELLINGTON, Considering Continuity of Deposition on Votive Sites in Northeastern France from 200 BC to AD 100. In: Proceedings of the Eleventh Annual Theoretical Roman Archaeology Conference Glasgow 2001 (Oxford 2002) 1-12. – Vgl. auch: D. G. WIGG, Der Beitrag des Martbergs zur eisenzeitlichen Numismatik. In: A. HAFFNER/S. VON SCHNURBEIN (Hrsg.), Kelten, Germanen, Römer im Mittelgebirgsraum zwischen Luxemburg und Thüringen (Bonn 2000) 485-496, bes. 489.

652 I. FAUDUET, Atlas des sanctuaires romano-celtiques de Gaule. Les fanums (Clamecy 1993) 112. Siehe auch: Y. CABUY, Les temples gallo-romains des cites des Tongres et des Trévires (Brüssel 1991) 63 ff.

653 VITRUV IV, V. Geltung hat diese Empfehlung jedoch nur dann, wenn nicht topographische Merkmale eine andere Richtung empfehlen, z.B. nicht mit dem Rücken zur Straße.

und also, sobald seine Flügeltüren aufgetan werden, bis zum Überfluß mit Licht erfüllt wird – eine Richtung, welche unsre Alten auch den Tempeln zu geben pflegten“[654].

Beide antike Autoren sind dahingehend zu deuten, daß der Gang der Sonne eine besondere Rolle bei der Ausrichtung von Tempeln spielt, sei es nun dessen Anfang oder Ende. Bezüglich der Umgangstempel ist jedenfalls das Überwiegen der Ostrichtung festzuhalten; sie folgt vielleicht religiösen Auffassungen, die gleichermaßen den ähnlichen Äußerungen zeitgenössischer Schriftsteller zugrunde liegen dürften. Auch die vorrömisch-keltischen Heiligtümer öffneten sich bevorzugt gen Osten[655]. Das gleiche Phänomen bei eisenzeitlichen Rundhäusern in Britannien, bei gallischen *villae rusticae*[656], wie auch bereits bei bandkeramischen Langhäusern, in diesen Fällen zumeist mit dem Schutz vor den in unseren Breiten vorherrschenden Westwinden gedeutet, mahnt jedoch zur Vorsicht gegenüber Annahmen allzu theoretischer Motivation: Die Ost-Orientierung könnte bereits seit dem frühesten Zelt- und Hausbau aus klimatischen Gründen vorherrschen und auf diesem Weg zu einer Selbstverständlichkeit in religiösen Anlagen geworden sein.

Welche archäologischen Befunde zur Nutzung der Portiken gallo-römischer Umgangstempel gibt es? Bei Grabungen werden, eine sorgfältige Beobachtung vorausgesetzt, nicht selten in den Portiken Befunde dokumentiert, denen eine Relevanz für die Rekonstruktion deren einstiger Nutzung zukommt. So wurden im Tempel 3 von *Belginum* die meisten Fragmente figürlicher Terrakotten, die als Votive bzw. Weihegaben angesprochen werden dürfen, im Bereich zwischen Cella und Umgangsmauer gefunden[657] (**Abb. 118**). Wenn auch die dortigen Grabungsergebnisse nicht mehr modernen Ansprüchen genügen, scheint sich dieses Verteilungsbild ebenfalls im Trierer Altbachtal zu zeigen[658]:

Bau	**Funde in Cella**	**Funde in Umgang**	**Funde außerhalb des Tempels**
6	keine	Altar, fragm. Terrakotte, Bronzeanhänger	3 fragm. Terrakotten, Bronzeanhänger
25	keine	keine	zahlreiche Terrakotten-Fragmente vor dem Eingang
38	keine	16 fragm. Terrakotten	2 fragm. Terrakotten
41	keine	keine	3 fragm. Terrakotten

654 LUKIAN, Lobrede auf einen schönen Saal. In: J. WERNER/H. GREINER-MAI (Hrsg.)/C. M. WIELAND (Übers.), Lukian, Werke in drei Bänden (²Berlin & Weimar 1981) 405.

655 A. HAFFNER in: Heiligtümer und Opferkulte der Kelten (Stuttgart 1995) 22.

656 C. HASELGROVE, Social and Symbolic Order in the Origins and Layout of Roman Villas in Northern Gaul. In: J. METZLER ET AL. (Hrsg.), Integration in the Early Roman West (Luxemburg 1995) 65-75, bes. 72-74. HASELGROVE versucht Parallelen in der Ausrichtung mit tradierten kosmologischen bzw. religiösen Vorstellungen zu erklären. – Siehe auch mit gleichem Ansatz: S. CLARKE, Contact, Architectural Symbolism and the Negotiation of Cultural Identity in the Military Zone. In: Proceedings of the Eighth Annual Theoretical Roman Archaeology Conference Leicester 1998 (Oxford 1999) 36-45, bes. 38 f.

657 In der Cella fanden sich 2, im Umgang 11, in einer Grube unmittelbar vor dem Tempel 4 und in weiterer Entfernung des Tempels 2 fragmentierte Terrakotten. Es handelte sich dabei um Darstellungen von Amor & Psyche, Muttergottheiten, eines Pferdes (Epona?) und einer Taube sowie eine Knabenbüste. Vgl. P. HAUPT, Ein weiterer Tempel aus dem Vicus Belginum. Trierer Zeitschr. (im Druck).

658 Nach E. GOSE, Der gallo-römische Tempelbezirk im Altbachtal zu Trier (Mainz 1972).

Obige Tabelle zeigt das auffällige Fehlen von Votiven bzw. Weihegaben in den cellae. In diesen fanden sich dagegen Basen (Bau 1+2) und Reste von Kultbildern.

Ähnlich ist das Bild im hervorragend erhaltenen Umgangstempel mit Doppelcella von Genainville[659]: Das Fundaufkommen in den „Galerien" um die Cella ist um ein Vielfaches höher als in der Cella selbst. Tierknochen und Gefäßkeramik lassen auf Kulthandlungen bzw. deren Resultate schließen, eiserne Speerspitzen, bronzene Statuetten, ein bronzenes Augenvotiv und Inschriftenreste werden im Umgang als Weihegaben ihren Platz gefunden haben. Der Bau ist neben seiner Größe auch aus einem anderen Grund hervorzuheben: Die Galerie hatte ihre Außenbegrenzung nicht in einer Säulenreihe, sondern in gemauerten Arkaden. Hierdurch wurde die bestmögliche Schutzwirkung bei gleichzeitiger Einsehbarkeit des an die Cella anliegenden Bereiches erzielt. An der Cella-Außenwand teilweise noch erhaltene Wandmalereien wurden mit dessen Überdachung erst ermöglicht.

Die Reihe der Beispiele läßt sich weiter fortsetzen, so mit den Umgangstempeln von Triguères (dort fand sich im Umgang ein Depot von Terrakotten) oder denen von Saint-Aubin-sur-Gaillon (Votive und Tierknochen im Eingangsbereich der beiden Tempel, nicht aber in deren Cellae)[660]. Auch im – vornehmlich wohl Merkur geweihten – Bergheiligtum von Bierbach (Saarland) wurden Münzen und Weihedenkmäler in den Portiken gefunden; nicht jedoch in den Cellae. Nach Ausweis der Keramikstreuungen fanden weitere Rituale wohl sogar in einiger Distanz zu den Tempeln statt[661].

Rituale wie das Anbringen und Aufstellen von Votiven, das Opfern von Tieren, Früchten und Räucherwerk, fanden also zum Teil im Bereich des Umgangs statt; jedenfalls in der Regel außerhalb der Cella. Diese umschloß den Raum des Kultbildes, ihre Mauern zogen eine Grenze, die den Gläubigen vor Ritualfehlern im Heiligsten bewahrte. Es ist anzunehmen, daß dem Götterbild und somit nach allgemeinem Glauben der Gottheit Votive und Weihegaben bei Prozessionen ansichtig wurden, während ihr die Rituale im Eingangsbereich unmittelbar sichtbar waren. Die Einbindung des Kultbildes resp. der anwesenden Gottheit in die religiösen Handlungen erfolgte alltäglich und außer bei Prozessionen mittels raumübergreifender Rituale: Rituale außerhalb der Cella verbanden mit bestimmten Praktiken den heiligsten Raum mit dem minder heiligen um die Cella durch Gebete vor dem Kultbild, in die Cella geworfene Münzen oder dem Kultbild vor der Anbringung an anderem Ort gezeigte Votive. Die Cella beschränkte den Kontakt zur Gottheit auf einzelne oder Gruppen von Personen, während bei Prozessionen die Gesamtheit, letztlich die gesamte Umwelt – Räume unterschiedlicher Heiligkeit verbindend[662] – der Gottheit empfohlen wurde.

659 P.-H. MITARD, Le sanctuaire gallo-romain des Vaux-de-la-Celle à Genainville (Val-d´Oise) (Guiry-en-Vexin 1993).

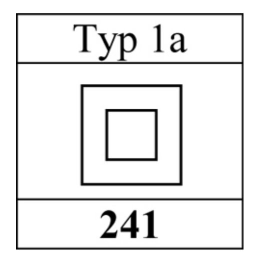
660 Zu beiden Fundorten vgl. mit Angabe weiterführender Literatur: P. D. HORNE/A. C. KING, Romano-Celtic Temples in Continental Europe: A Gazetteer of those with known Plans. In: W. RODWELL (Hrsg.), Temples, Churches and Religion in Roman Britain 2. BAR British Ser. 77 (Oxford 1980) 457 f. bzw. 482 f. – Zur Verteilung von Fundmaterial in Umgangstempeln s.a.: I. FAUDUET, Les temples de tradition celtique en Gaule romaine (Paris 1993) 121-125.

661 A. KOLLING, Die Römerstadt in Homburg-Schwarzenacker (Homburg 1993) Taf. 12.

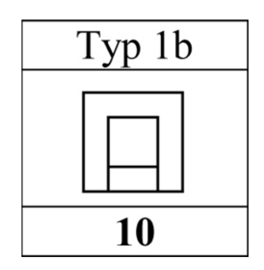
662 Vgl. W. LIPP, Der öffentliche Stadtraum und das religiöse Fest. In: R. BÜRGEL (Hrsg.), Raum und Ritual. Kirchbau und Gottesdienst in theologischer und ästhetischer Sicht (Göttingen 1995) 11-23, bes. 17.

Sowohl aufgrund ihrer Grundrisse, als auch funktional können Umgangstempel daher als Zentralbauten bezeichnet werden. Die von I. FAUDUET[663] zusammengestellten Grundrisse gallo-römischer Umgangstempel lassen sich in sieben Typen aufteilen:

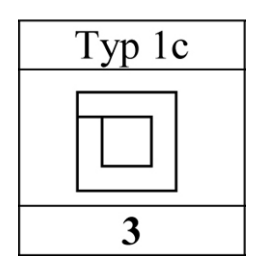
- Typ 1a: Der Grundriß einer Cella mit an allen vier Seiten umlaufenden Portiken ist der bei weitem häufigste (etwa 90 %).



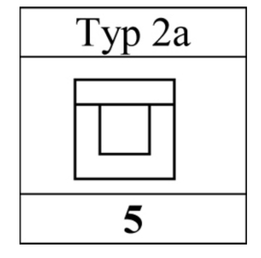
- Typ 1b: Dem Eingang der Cella ist eine Art Pronaos vorgelagert, dessen Funktion wird in der repräsentativeren Ausgestaltung des Tempeleingangs zu suchen sein.



- Typ 1c: Von der Cella geht eine Quermauer zur äußeren Tempelmauer. Vermutlich dient dies einer Lenkung des Besuchers, vielleicht sollte aber auch nur mehr Wandfläche gewonnen werden.

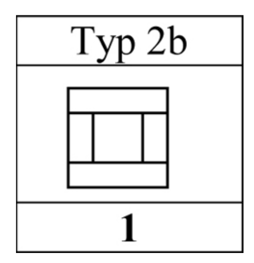


- Typ 2a: Quermauern von den hinteren Cella-Ecken zur äußeren Tempelmauer schaffen eine fast doppelt so große Cella-Rückwandfläche unter der Portikus. Zudem entsteht ein Raum, der durch den Umgang nicht mehr ohne weiteres, wahrscheinlich nur durch Türen, betreten werden kann.

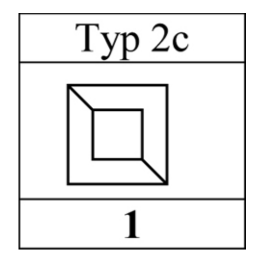


663 I. FAUDUET, Atlas des sanctuaires romano-celtiques de Gaule (Paris 1993).

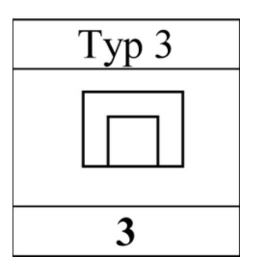
- Typ 2b: Ähnlich Typ 2a, doch werden nun auch Quermauern von den vorderen Cella-Ecken zur äußeren Tempelmauer geführt. Es entstehen drei prinzipiell unzugängliche Räume.



- Typ 2c: Eine Sonderform mit diagonalen Mauern von zwei gegenüberliegenden Cella-Ecken zur äußeren Tempelmauer teilen die Portikus in einen primär zugänglichen und einen primär unzugänglichen Bereich.



- Typ 3: Nur an drei Seiten des Tempels befindet sich ein Umgang. Hierdurch wird die Frontseite deutlich betont.



Zu beachten ist, daß die Grundrisse mitunter nur bestimmte Bauphasen wiedergeben. Quermauern können auch nachträglich eingebaut, oder auch wieder entfernt worden sein. Dennoch ist als Zahlenverhältnis festzuhalten, daß etwa 10 % der Umgangstempel durch eingezogene Mauern kein gleichförmiges Umwandeln entlang der Cellawand erlaubten. Dies wäre in diesen Fällen nur möglich mit dem Durchschreiten von Türen oder ähnlichen Öffnungen; doch in den meisten Heiligtümern bietet sich ohnehin die Möglichkeit des Umgangs um den gesamten Tempel, außerhalb der Portikus.

Den Portiken der gallo-römischen Umgangstempel kommen die gleichen Funktionen zu, wie denen der klassischen griechischen Peripteroi: Sie verstärken die architektonische Wirkung des Baus und geben ihm einen spezifisch sakralen Charakter, sie dienen dem Schutz der Gläubigen vor Witterungseinflüssen, und sie behüten Votive und Weihegaben. Letzterer

Aspekt dürfte bei den gallo-römischen Umgangstempeln eher zum primären Zweck tendieren, während er bei den klassischen Tempeln „deutlich sekundär“ sei[664]. Allerdings ist für die mediterrane Archaik und Klassik schon überlieferungsbedingt kaum zu sagen, an welchen Wänden eines griechischen Tempels Votive ursprünglich montiert waren – praktisch alle Votive, die einst an Wänden befestigt waren, sind uns nur dann erhalten, wenn sie aus Platzmangel in Gruben oder ähnlichen Stellen deponiert wurden[665]. Selbst wenn die cellae griechischer Heiligtümer vorwiegend an den Innenwänden Votive und Weihegaben aufgenommen haben sollten, ist doch bei entsprechendem Anwachsen deren Anzahl mit einer Nutzung der Außenwände und schließlich externer Wandelgänge sowie Schatzhäuser zu rechnen. Auch könnten allgemeine oder spezifische Zutrittsverbote eine Nutzung der Außenwände gefördert haben[666].

664 H. LAUTER, Die Architektur des Hellenismus (Darmstadt 1986) 192.

665 F. VAN STRATEN, Votives and Votaries in Greek Sanctuaries. In: Le sanctuaire grec. Entretiens sur l´antiquité classique 37 (Genf 1992) 250-253.

666 Zur Zugänglichkeit griechischer Tempel vgl. mit weiterführender Literatur: S. PALIOMPEIS, Studien zur Innenausstattung griechischer Tempel (Diss. Mainz 1997) 437-447. Die dortige Annahme (441), alle von Pausanias ohne Zutrittsreglements erwähnten Tempel seien „sicher“ allgemein zugänglich gewesen, ist in dieser Absolutheit wenigstens fragwürdig; gleiches gilt für die Interpretation von Tempeln als Museen (452 ff.). Wer würde St. Peter zu Rom mit all seinen Kunstschätzen als Museum bezeichnen?

Abbildungen

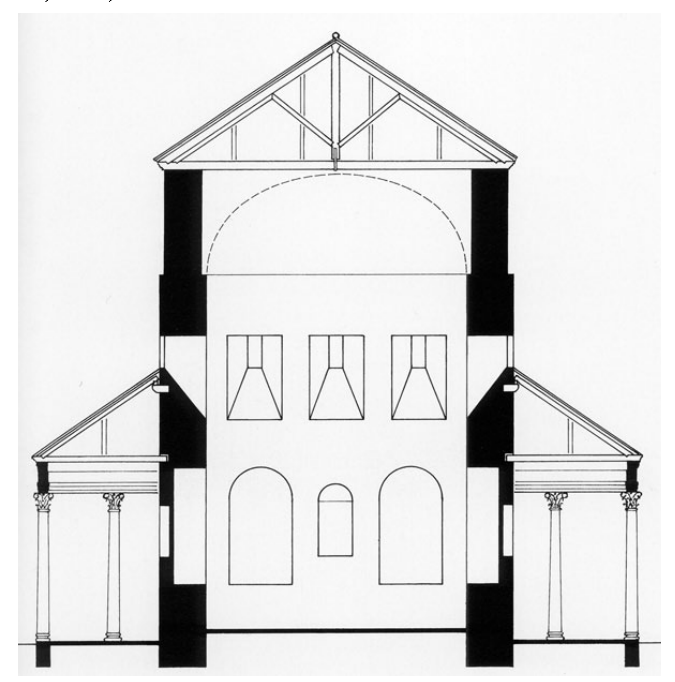
← Abb. 110 Janustempel vor den Toren Autuns, dem römischen Augustodunum

(c) Peter Haupt



← Abb. 111 Janustempel vor den Toren Autuns, dem römischen Augustodunum

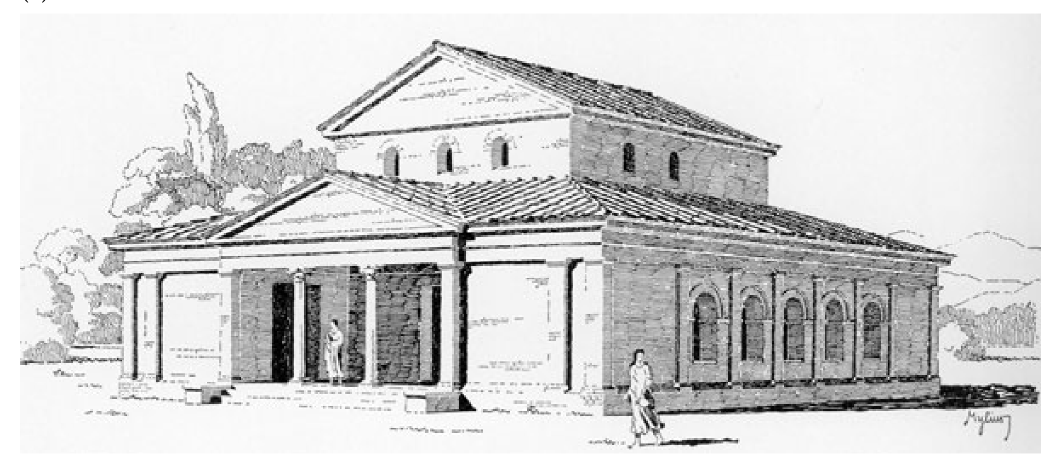
Aus: K. Parlasca, Zum „Janus"-Tempel in Autun. Germania 76, 1998, 279 Abb. 24.

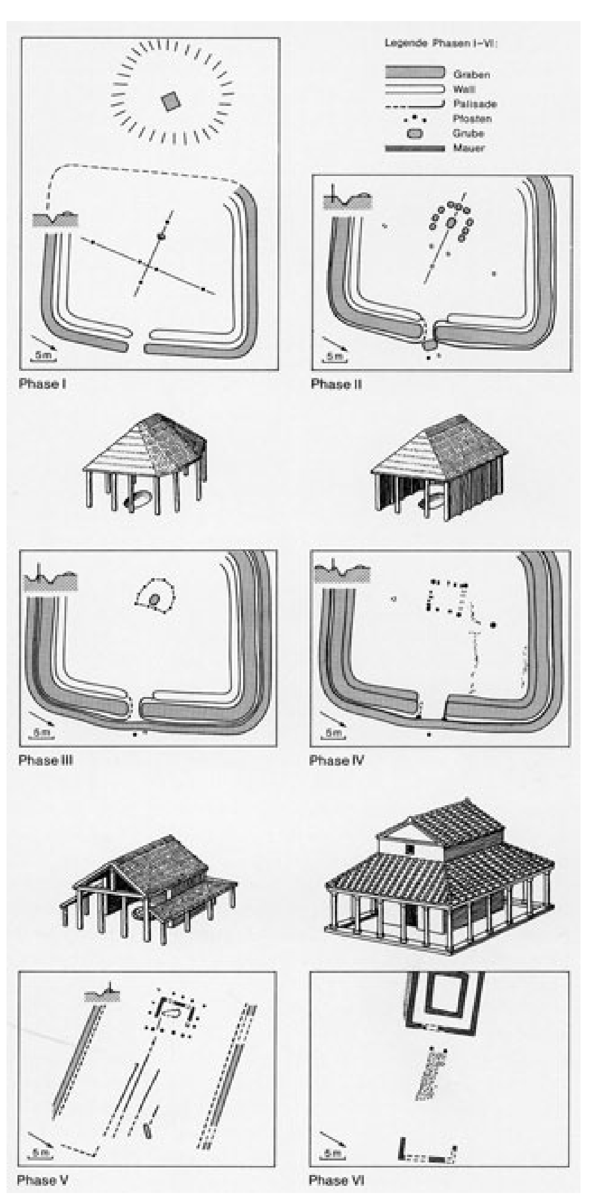


← Abb. 112 Rekonstruktion des gallo-römischer Umgangstempels aus Schwarzenacker
(c) Peter Haupt



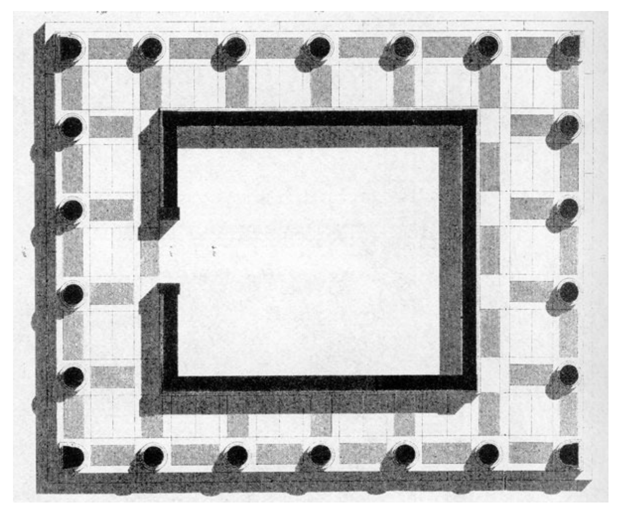
← Abb. 113 Rekonstruktion eines Tempels aus dem Altbachtal, Trier
Aus: E. Gose, Der gallo-römische Tempelbezirk im Altbachtal zu Trier (Mainz 1972) 12 Abb. D.
(c) Rheinisches Landesmuseum Trier





← Abb. 114 Bauphasen des Heiligtums von Gournay

Nach J.-L. Brunaux, Die keltischen Heiligtümer Nordfrankreichs. In: A. Haffner (Hrsg.), Heiligtümer und Opferkulte der Kelten (Stuttgart 1995) 61 Abb. 54.



← Abb. 115 Tempel von Kournò bei Kap Tainaron

Aus: H. Lauter, Die Architektur des Hellenismus (Darmstadt 1986) 195 Abb. 66a.



← Abb. 116 Aus einem Hort: Türschmuck eines Tempels (Lopodunum/Ladenburg)

Aus: E. Künzl/S. Künzl, Das römische Prunkportal von Ladenburg. Forsch. u. Ber. zur Vor- u. Frühgesch. in Baden-Württemberg 94 (Stuttgart 2003) Farbtaf. 1.

← Abb. 117 Kartierung früher gallo-römischer Umgangstempel

(c) Peter Haupt

Frühe Umgangstempel

julisch-claudische Umgangstempel

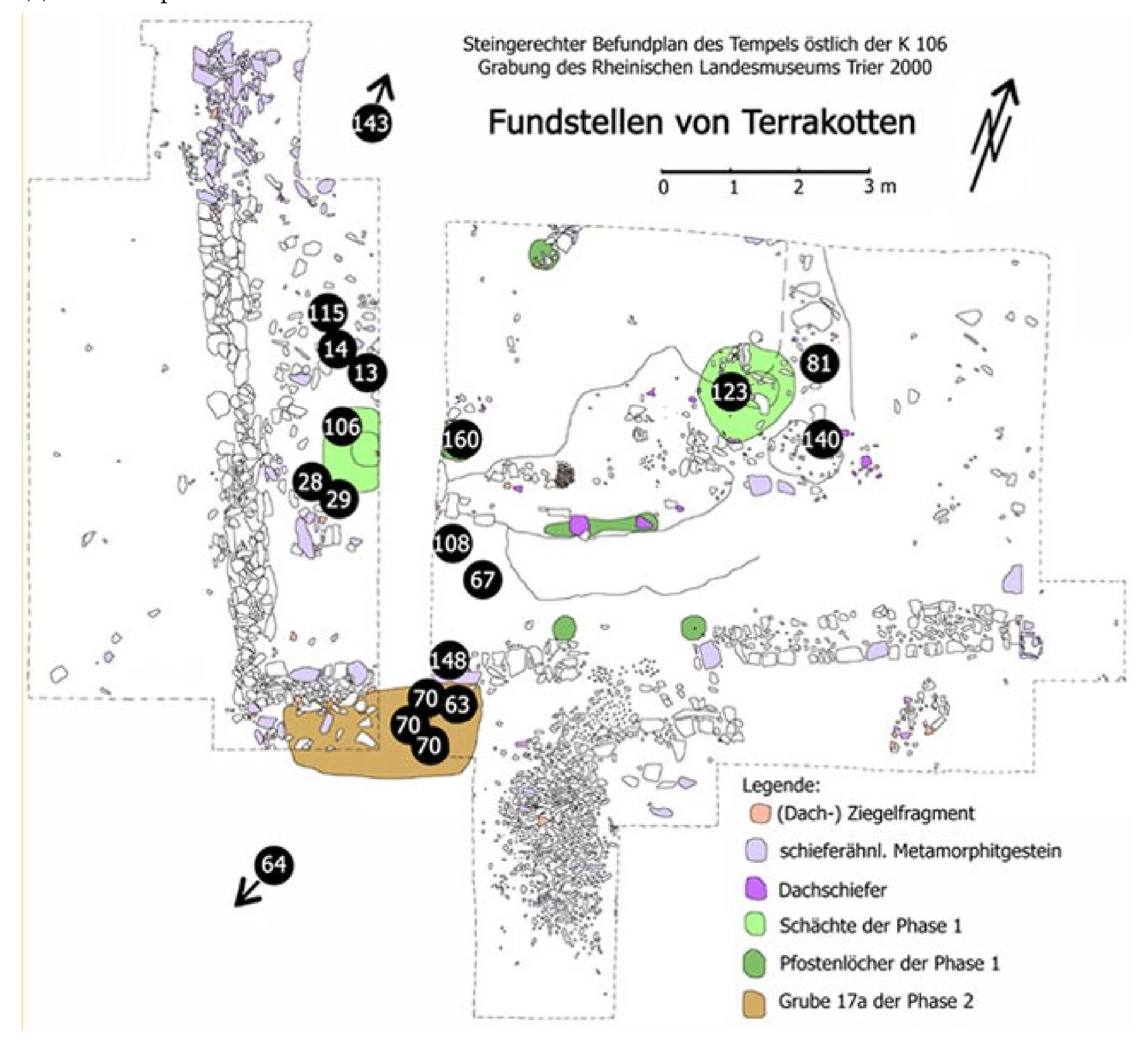
vielleicht julisch-claudische Umgangstempel

julisch-claudische Kolonien

augusteische Civitas-Hauptorte

← Abb. 118 Fundstellen von Terrakotten aus Tempel 3 von Belginum

(c) Peter Haupt



20. Archetyp und Konvergenz

Archetypen sind – wörtlich übersetzt – Urformen. Im Archetyp erkennen wir eine gemeinsame Ursprungsform mehrerer Befunde. Zum Beispiel könnten stiergestaltige Wassergottheiten in Orient und Okzident auf einen gemeinsamen Ursprung zurückgehen; beide stiergestaltigen Gottheiten wären damit Nachfahren des Archetyps. Ein Archetyp ist der betrachtete Befund, *der* Archetyp ist der rückblickend erschlossene Befund.

Es ist aber auch möglich, daß zwei sehr ähnliche Befunde auf ganz verschiedene Ursprungsformen zurückgehen. Dieses Verhältnis nennen wir *Konvergenz*. Beispielsweise sind Höhlenmalereien von australischen Aborigenes kaum mit denen von Altamira in einer gemeinsamen Entwicklung zu sehen; hier führten ähnliche Bedingungen zu ähnlichen Ergebnissen. Ein weiteres Beispiel hierfür seien die Pyramiden; auch wenn ihre Formen sich in Mittelamerika und Ägypten recht ähnlich sind, haben sie dennoch keinen gemeinsamen Vorfahren. Sie entspringen ähnlichen Bedürfnissen nach Monumentalität und Stabilität, bei an beiden Orten ausschließlicher Verfügbarkeit von rechteckigen Bauelementen.

Archetyp und Konvergenz sind nie ohne den Faktor Zeit zu betrachten; sie bezeichnen in kulturgeschichtlichen Zusammenhängen immer Entwicklungsabläufe. Sie sind differenzierte Analogien.

Trotz der deutlichen Unterschiede in der Definition sind Archetypen und Konvergenzen in der Praxis nicht immer eindeutig zu benennen. THOR HEYERDAHL wollte 1970 mit seiner Atlantikfahrt der Ra II bewiesen haben, daß Mittelamerika von Ägypten aus erreichbar war. Zwar hat er nur eine *Möglichkeit* bewiesen. Auch kannte er das Reiseziel, den Trick mit dem „Ei des Kolumbus“, ja bereits vorher. In unserem Zusammenhang ist aber etwas anderes relevant: „Unbeeinflußt“ *ist schwerer zu beweisen* als „beeinflußt“. Und: Unser Wissen ist reichlich lückenhaft. Ansprachen als Archetypen oder Konvergenzen sind daher nicht selten Hypothesen.

Außerdem sind beide Begriffe oft in relativen Zusammenhängen zu finden. Wenn Keltiberer und Zoroastrier ihre Verstorbenen den Vögeln überlassen, sind das mit hoher Wahrscheinlichkeit konvergente Verhaltensweisen. Wenn die Keltiberer dagegen in ihrer Kulturgeschichte den Vögeln ganz unterschiedlich Zugang zu ihren Toten geben, wird das anfängliche Überlassen zum Archetyp. Bei der Verwendung der Begriffe Archetyp und Konvergenz muß deshalb immer auch das Bezugssystem genannt werden. Beispiele: Der Bau steinerner Häuser in Südamerika und den Alpen ist konvergent. Säulen um die Cella des gallo-römischen Umgangstempels finden ihren Archetypus in den Säulen der frühen mediterranen Tempel.

Bestimmte Reizquellen nach Empfinden als *heilig*[667] zu bezeichnen, ist ein weltweit auftretendes Phänomen. Im folgenden soll versucht werden, verschiedene Heiligkeiten als kon-

667 Bzw. entsprechende kulturell bedingte Synonyme.

vergent oder archetypisch darzustellen. In gewisser Hinsicht kann dies eine Unterscheidung zwischen Konvergenz durch natürliche Reaktion und Archetyp durch kulturelle Aktion bedeuten; sobald jedoch natürliche Reaktionen des Individuums als Archetyp betrachtet werden, wechselt man von der kulturgeschichtlichen Betrachtung zur biologischen, was bei Verwendung dieser Begriffe nur mit großer Vorsicht zulässig ist.

Befunde in Gallien	**konvergenter Befund**	**Archetyp des Befundes**
Pagodenform von Umgangs-tempeln	Pagoden in Fernost	keiner
Säulen der Umgangstempel	keiner	Säulen klassischer Tempel in Grie-chenland
aus dem Siedlungsbild heraus-ragende Tempel	Befunde weltweit	Befunde in antiken mediterranen Städten
Bildliche, anthropomorphe Darstellungen von Gottheiten	Befunde weltweit	altsteinzeitliche Kunst
Heiligkeit von Gewässern	Befunde weltweit	keiner
Stiergestaltige Wassergotthei-ten	keiner	Befunde im Orient

21. Opfer im Vergleich

Gebete sind die gedachte Form der Kommunikation des Gläubigen mit der Gottheit[668]. Für die Bildung eines Gottheitskonstruktes sind sie von essentieller Bedeutung: Sie ermöglichen mit der Konstruktion eines Gesprächs zirkelschlußartig die Plausibilität der Existenz des Gottheitskonstruktes über das Gehirn hinaus. Das Konstrukt der Antwort läßt die Anwesenheit eines Antwortenden annehmen, woraus sich wiederum die Möglichkeit des Stellens weiterer Fragen und des Konstruierens weiterer Antworten ergibt. Dieses Verhalten ist keineswegs unvernünftig, denn es gibt uns Sicherheit und nimmt Ratlosigkeit; Antworten oder Schweigen eines – wenn auch nur gedachten – Kommunikationspartners hat mehr Gewicht als eigene Gedanken und kann auch ein Regulativ sein. Ein Gebet spricht. Ein Opfer ist ebenfalls eine Form der Kommunikation, jedoch bereits mit deutlicher Hervorhebung des Handlungscharakters. Es verstärkt gewissermaßen die Hörbarkeit des „Gesagten"; eine Antwort wird provoziert. Mit dem Opfer, das immer eine Entäußerung darstellt, soll der Gottheit gedankt oder etwas erbeten, Einigkeit zwischen Mensch und Gottheit soll hergestellt werden[669]. Der Opfernde meint sich durch seine Handlung in ein gottheitengesteuertes System einzufügen; das Opfer ist darin die Bewegung des Rädchens, das er selbst darstellt. Ein Opfer macht. Davon zu trennen ist eine andere Bedeutung des Begriffes „Opfer" in der deutschen Sprache, nämlich die des Geschädigten[670]. Ein religiöses Opfer dient dagegen immer als aktive Handlung dem Erhalt einer Ordnung bzw. deren Wiederherstellung. Um es in einer der Sache eher nicht angebrachten Formulierung auszudrücken, die aber den Gegensatz zum Verkehrsopfer herausstellt: Es bringt immer Gewinn, es ist eine Form des *reziproken* Altruismus[671]. Etymologisch ist der deutsche Begriff „Opfer" von lat. *operari* („sich beschäftigen") abzuleiten, wie auch das lat. *sacrificium* die Heilige Handlung meint; nicht „heilig machen"[672]. Opfer sind soziobiologisch sinnvoll um Bestätigungen von Gottheitskonstrukten zu provozieren; dem so handelnden Menschen kommt ein Selektiosnvorteil zu, indem er als „Partner" einer höheren Macht mit größerem Selbstvertrauen agieren kann. Opfer müssen diesem Gewinn entsprechen, sind sie größer, kann der Selektionsvorteil in einen Nachteil umkippen – aber selbst das Opfer der eigenen Person kann für den genetischen Fortbestand in der Gruppe von Bedeutung sein. Deswegen kommt Opfern immer auch eine bedeutende Rolle in gruppensoziologischen Zusammenhängen zu: Die Entäußerung kann als altruistische Handlung bezeichnet werden, aus welcher der Opfernde reziprok den Vorteil von Prestige- und Statusgewinn sowie nepotistisch durch das Ausrichten öffentlicher Opfermahle und -feiern die Mitglieder seiner Gruppe unterstützt. Nicht von ungefähr wer-

668 Vgl. Der neue Pauly 8 (Stuttgart & Weimar 2000) 1249 s.v. Opfer (C. R. PHILIPS). – Siehe auch: J. RÜPKE, Religiöse Kommunikation im provinzialen Raum. In: W. SPICKERMANN (Hrsg.), Religion in den germanischen Provinzen Roms (Tübingen 2001) 71-88.

669 Vgl. PLAUTUS, Poenulus 252 ff.

670 Siehe hierzu das hervorragende, wenn auch sehr auf psychologische Erklärungen bauende Werk: I. CLARUS, Opfer, Ritus, Wandlung (Düsseldorf 2000) bes. 187-196.

671 Vgl. P. BOYER, Religion explained. The Evolutionary Origins of Religious Thought (New York 2001) 181 ff.

672 Der neue Pauly 8 (Stuttgart & Weimar 2000) 1228 s.v. Opfer (A. BENDLIN).

den heute Spenden für Geschädigte von Katastrophen in entferntesten Winkeln der Erde mit der expliziten Nennung ihrer Gruppenzugehörigkeit verknüpft („Eine Welt", „Menschheit", „Glaubensbrüder" etc.).

Abzulehnen ist eine Interpretation des Opferrituals als allein aus der Psyche des Handelnden verursacht[673]; das war es allenfalls in den frühesten Anfängen der Menschheit. In der römischen Kaiserzeit, wie sicherlich in der gesamten Antike, darf davon ausgegangen werden, daß Opferrituale *traditionell* vollzogen wurden (vgl. die Opferdarstellung auf einem Kölner Altar; **Abb. 119**). Nicht seine Ursache, aber eine wichtige Funktion findet das Opferritual durch ein ganzes Bündel von sozio-religiösen Wirkungen, die je nach Betrachter und betrachteter Kultur ganz unterschiedlich gewichtet werden können[674]. In jedem Fall kommt der Opferhandlung mit dem Frömmigkeitsbeweis[675] gegenüber der Gottheit vor allem eine sozialisierende Rolle zu[676]. Mit dem Opfern zeigt der einzelne, daß auch ihm am göttlichen Wohlwollen, an der Ordnung gelegen ist; er gliedert sich in die Gemeinschaft der Opfernden ein. Die Funktion dieser Gemeinschaft liegt einerseits in dem Bestreben, für sich das Mißfallen der Gottheit fernzuhalten bzw. ihr Wohlwollen zu erreichen, andererseits kommt ihr in der römischen Kaiserzeit bei Mitgliedschaft der Führungselite eine bedeutende, ja staatstragende politische Rolle zu. Entsprechend hartnäckig wurden (und werden) Störungen dieser Gemeinschaft durch Außenstehende und gewolltes Außenstehen zu unterbinden versucht, geschahen sie nun durch Zauberer als Menschen, welche die Ziele einzelner gegen die Gemeinschaft zu erreichen suchten, oder durch Christen und Druiden als Vertreter nicht einzugliedernder Religionen.

Das in der modernen Forschung quasi als charakterisierend zitierte „*do ut des*", was ursprünglich wohl polemisch ein vorgeblich merkantiles Verhältnis gegenüber den heidnischen Göttern unterstreichen soll, kann jedoch keine allgemeine Aussage zum antiken Opferverständnis sein[677]. Die Deutung des „*do ut des*" als „oft nichts anderes als eine Art Rechtsgeschäft zwischen Mensch und Gott"[678] wird weder dem Verhältnis Mensch-Gottheit, noch dem Rechtsgeschäft an sich gerecht. Sie vermenschlicht die Gottheiten, denen aber grundsätzlich nicht nur die Ablehnung des Opfers beim Hingeben, sondern immer auch nachträglich noch möglich ist. Im Einzelfall konnte es den Anschein haben, als hätte die Gottheit Gebet und Opfer mit gnädigem Ohr und Auge aufgenommen, dann blieb aber

673 W. BURKERT, Glaube und Verhalten: Zeichengehalt und Wirkungsmacht von Opferritualen. In: Le sacrifice dans l´antiquité (Genf 1981) 95.

674 Vgl. B. J. MALINA, Rituale der Lebensexklusivität. Zu einer Definition des Opfers. In: B. JANOWSKI/M. WELKER (Hrsg.), Opfer. Theologische und kulturelle Kontexte (Frankfurt 2000) 23-57.

675 In dem Begriff "Frömmigkeitsbeweis" lassen sich insbesondere die der Humanpsyche entstammende Religiosität an sich und weitergehende psychoanalytische Überlegungen einrahmen.

676 P. BOYER, Religion explained. The Evolutionary Origins of Religious Thought (New York 2001) 241 ff.

677 Eine gegenteilige Meinung aus der Überlegung heraus, es käme mit dem votum zu einem Vertragsangebot an die Gottheit, vertritt H. CANCIK-LINDEMAIER, Tun und Geben. Zum Ort des sogenannten Opfers in der römischen Kultur. In: B. JANOWSKI/M. WELKER (Hrsg.), Opfer. Theologische und kulturelle Kontexte (Frankfurt 2000) 72 f. Dort auch weiterführende Literaturangaben.

678 T. BECHERT, Römisches Germanien (München 1982) 217.

der erbetene Erfolg aus. Solche sicher häufigen Fälle konnten mit Fehlern im Ritual oder aber mit neu entstandenen, zu entsühnenden Umständen erklärt werden: Es folgt ein dauerndes Opfern, um Unmögliches dennoch nicht zu erreichen. Das ist kein Rechtsgeschäft. Dies wurde auch in der damaligen Zeit nicht so gesehen, wie plautische Figuren deutlich machen: Das Opfern zum ausschließlich eigennützigen Erreichen eines bestimmten Zieles wird als Charakterfehler der Lächerlichkeit preisgegeben. Den Gegensatz dazu bildet die Opfergabe aus Frömmigkeit oder anderen so scheinenden und offenbaren altruistischen Beweggründen. Der Begriff „*do ut des*" kann, abgesehen vom juristischen Terminus technicus eingeschränkter Bedeutung, allenfalls als Grundformel jeglichen bilateralen Verhaltens gesehen werden. Eine derart umfassende Begrifflichkeit taugt aber nicht zu einer Charakterisierung bestimmten Handelns. Bereits die Doppelung[679] bzw. Teilung der Opferhandlung in ein Tieropfer am Altar vor dem Tempel und ein Speiseopfer im Tempel bzw. vor der Statue der Gottheit läßt dem „*do ut des*" viel mehr Deutungsmöglichkeiten, wie sie übrigens auch die Kollekte in rezenten christlichen Kirchen erlaubt. Beiden gemeinsam ist die soziale Bedeutung, denn vom öffentlichen antiken Opfer profitierte die Allgemeinheit direkt beim Opfermahl, wie auch indirekt von der gemeinschaftsbildenden Funktion der Opferhandlung an sich. Dabei kann die Allgemeinheit durchaus und in der Regel durch die Kultteilnehmer bzw. Anwohner vertreten werden. So erlaubte PAULUS in seinem ersten Brief an die Korinther (10, 25-28) auch Christen den Verzehr des Opferfleisches, nicht aber die Teilnahme am Opfer (10, 14 ff.). Dabei ist die Teilnahme nach PAULUS nur gegeben, wenn sie dem Teilnehmer auch bewußt ist und dieser dem Ritual somit wissentlich zustimmt. Dies zeigt sich deutlich in der Passage „*Wenn aber jemand zu Euch sagt „Das ist Götzenopfer", so eßt nicht; um dessen willen, der es anzeigte, auf das Ihr das Gewissen schont.*" (10, 28). PAULUS verbietet also die auch nur partielle Teilnahme am heidnischen Opferritual, nicht aber das alltägliche Verzehren des profanisierten Opferfleisches, so lange dieses Verzehren nicht als Teil des Opferrituals aufgefaßt würde.

Doch welche Rolle spielt der Gegenstand des Opfers? Sein Geben ist immer eine Entäußerung und immer ein Dank für erbrachte oder zu erbringen gewünschte Taten der Gottheit. Es darf nicht vergessen werden, daß die Funktion des Opferns dem Opfernden immer wichtiger erscheint als der Schmerz des Entäußerns. Nur so sind hochwertige Opfer, wie das der Iphigenie durch ihren Vater Agamemnon oder aber Selbstopfer zu verstehen. Ob bei teuren Votiven (Votiv: gelobtes Opfer) im Vordergrund der Motivation jedoch die Überzeugung von einer Idee, die fromme Dankbarkeit gegenüber der Gottheit oder ganz pragmatische Selbstdarstellung stehen, wird sich dem nachantiken Betrachter in der Regel nicht mehr erschließen. So können Opfer im Zusammenhang mit der Errichtung der Großen Mainzer Jupitersäule[680], einem um 60 n. Chr. entstandenen Sakralbau mit davor stehendem Altar, als fromme Gabe für Jupiter Optimus Maximus, durch die Sockelinschrift *pro salute Neronis*...

679 J. RÜPKE, Die Religion der Römer (München 2001) 141.
680 W. SELZER, Römische Steindenkmäler. Mainz in römischer Zeit (Mainz 1988) 90 f.

als Beteuerung der Kaiser- und Staatstreue der Auftraggeber, durch deren explizite Nennung als *canabarii* als deren stolze Selbstdarstellung gesehen werden. Welchem Aspekt welches Gewicht zukam hing nicht nur von den Wünschen der Dedikanten ab, sondern auch von den Erwägungen des antiken Betrachters.

Eine notwendige Folge der Bedeutung, die das Opfern für die Gemeinschaft besitzt, ist die Ritualisierung. Dabei kommt Einschränkungen eine wichtige Rolle zu: Nicht von jedem, nicht zu jeder Zeit, nicht auf jede Art und nicht alles darf geopfert werden. Die zugehörigen Regeln sind uns leider zum größten Teil unbekannt; dies gilt bereits für das an literarischen Quellen reichere italische Kerngebiet des Imperiums[681], ganz besonders aber für die Nordwestprovinzen, in denen bei aller kultureller Ähnlichkeit doch mitunter auch sehr verschiedene religiöse Riten praktiziert wurden.

In den archäologischen Befunden zeigen sich zwar nicht die Opfernden, dafür aber Reste der Handlungen in Form von Opferresten, deren Art der Deponierung und Spuren ihrer Zurichtung. Die beiden letzteren erlauben die Rekonstruktion etlicher Details der Opferhandlung, wenngleich wesentliche Teile des Rituals unbekannt bleiben. Erst die Auswertung dreier weiterer Quellengattungen verspricht eine nahezu vollständige Rekonstruktion von Ritualen: Zum einen sind dies bildliche Quellen; Opferhandlungen, die zum Beispiel auf Altären dargestellt wurden, auf Keramiken und weiteren Objekten der Kleinkunst. Zum anderen stehen uns dingliche Quellen zur Verfügung, die als Kultgerät bei den Opferhandlungen Verwendung fanden. Diese sind allerdings praktisch nie im Kontext des Opferns verblieben; ein Beil steckt nicht im Nacken eines Rindes, sondern findet sich eher in einem Zerstörungshorizont des Heiligtums. Die dritte Quelle schließlich ist die literarische Überlieferung, die sich zum Teil eingehend mit der Beschreibung von Ritualen befaßt. Dieses reiche Material unterliegt jedoch der Einschränkung, daß zumeist andere Regionen als die Nordwestprovinzen Ort des Berichtes sind, unter Umständen auch die Datierung der Darstellung zu berücksichtigen ist: Mitunter beschreibt der Autor im (historischen) Rückblick einen Zustand aus seiner Vergangenheit.

Im folgenden sollen die archäologisch faßbaren Opferreste betrachtet werden, gefolgt von einem Vergleich mit literarisch überlieferten Opfern. Bisweilen, wenn auch nicht immer, sind sie konstruktspezifisch in Art und Durchführung ritualisiert.

Tieropfer

Immer wieder wurden bereits im frühen 20. Jahrhundert bei Grabungen in Heiligtümern Tierknochen gefunden und zum Teil auch wissenschaftlich erfaßt. Doch erst in den letzten Jahrzehnten werden regelhaft Tierknochen geborgen und nach Maßgabe der Möglichkeiten

681 Vgl. die Rekonstruktionsversuche der libri pontificales (bzw. sacrorum) aus entsprechenden Passagen antiker Autoren in: G. ROHDE, Die Kultsatzungen der römischen pontifices. Religionswiss. Vers. u. Vorarb. 25 (Berlin 1936).

auch archäozoologisch untersucht[682]. In diesen Untersuchungen liegt jedoch nahezu immer eine bedeutende Schwäche: Die statistische Auswertung läßt trotz Suggestion des Gegenteils nur ganz bedingt eine Aussage zum antiken Ritual zu, denn die Ansprache der Befunde, denen die Knochen entstammen, ist oft unsicher. Eine Planierschicht, die nach der Zerstörung einer Bauphase eines Heiligtums aufgebracht wurde, enthält nicht sicher nur Tierknochen aus Opferhandlungen, sondern unter Umständen auch Speisereste ganz profaner Herkunft. Andererseits ist es möglich, daß eine Opfergrube mit zahlreichen Tierknochen zwar eindeutig angesprochen werden kann, sie aber nur ein bekanntes und erhaltenes Depot neben hunderten unbekannten und im Laufe der Zeit zerstörten ist.

Häufig gewähren uns archäozoologische Analysen Einblicke in Opferhandlungen; doch muß immer der archäologische Kontext beachtet werden. Dies gilt besonders im Vergleich verschiedener Befunde von mehreren Fundorten: Bereits ein gefundener Knochen ließe sich als Kreisdiagramm darstellen (ohne zu übertriebener Vorsicht mahnen zu wollen: Dies geschieht mitunter bereits mit Knochenmengen, die ob ihrer Anzahl nicht einmal ein halbes Ferkel ergeben können...[683]).

Der kritische Betrachter muß sich also gewiß sein, daß er es bei statistischen Aussagen – und das nicht nur in der Archäozoologie oder der Archäologie überhaupt – häufig mit *Tendenzen* zu tun hat. So möchten auch die Auflistungen in den Anhängen verstanden werden.

Gegenständliche Opfer

Neben der Opferung von Gegenständen, die aufgrund ihres gesellschaftlich oder persönlich bestimmten Wertes eine göttliche Gunstbezeugung versprachen, dienten vor allem solche Objekte als Opfergaben, die eine einschlägige religiöse Bedeutung besaßen. Eine Auswahl soll die wichtigsten und die damit verbundenen Vorstellungen zeigen:

Bleischeiben

Bleischeiben wurden aufgrund ihrer Größe mitunter als Notgeld oder Kleingeldersatz angesehen. Dem widerspricht ihr geringes Vorkommen in Siedlungskomplexen, ihre bisweilen häufige Erscheinung in Heiligtümern dürfte daher nicht auf geopfertes Notgeld zurückzuführen[684], sondern in dem Metall Blei begründet sein. Blei gilt als magisches Metall, wofür wohl dessen Formbarkeit und niedriger Schmelzpunkt verantwortlich sein dürften. Die Gif-

682 Vgl. zum Beispiel die ob ihrer Datenbasis recht heterogenen Aufstellungen bei A. KING, Animal Remains from Temples in Roman Britain. Britannia 36, 2005, 329-369. Ein wichtiges Ergebnis dieser Betrachtung ist die weitgehende tierartliche Übereinstimmung von Tieren aus Nahrungsabfällen und Opferungen.

683 Zum Beispiel: R. HÄGG, Osteology and Greek Sacrificial Practice. In: R. HÄGG (Hrsg.), Ancient Greek Cult Practice from the Archaeological Evidence (Stockholm 1998) 49-56, bes. 51 f.

684 Siehe dagegen: N. KYLL, Heidnische Weihe- und Votivgaben aus der Römerzeit des Trierer Landes (Trier 1966) 60 f. – Denkbar wäre allenfalls eine Art Tempelgeld, dieses mußte dann aber wohl für reale Münze vom Gläubigen erworben werden.

tigkeit des Metalles dürfte keine große Rolle gespielt haben.

Blei ist deshalb bevorzugtes Material für sog. Fluchtäfelchen, die insbesondere in Grabzusammenhängen bzw. Heiligtümern entsprechender (meist orientalischer) Gottheiten gefunden werden. Noch heute kommt Blei verbreitet in gar nicht so areligiösen Ritualen zur Anwendung: Dem Bleigießen in der Neujahrsnacht wird eine zukunftsschauende Wirkung zugesprochen[685].

Fibeln

Neben der schmückenden und der Funktion als „Sicherheitsnadel" kommt Fibeln eine soziale zu: Sie zeigen unter Umständen als Trachtbestandteil eine bestimmte Gruppenzugehörigkeit an, als Rangabzeichen weisen sie auf die soziale Stellung ihres Trägers hin. Neben keltischem Formgut im Fibelspektrum des 1. Jahrhunderts seien hier insbesondere die spätantiken Zwiebelknopffibeln genannt, vor allem die in Edelmetall ausgeführten[686]. Das ausgesprochen häufige Vorkommen von Fibeln im Fundmaterial von Heiligtümern, sowohl der römischen, als auch der vorrömischen Zeit[687], dürfte in vorgenannten Aspekten begründet sein, unterstützt von dem Umstand, daß eine Fibel als Alltagsgegenstand so stark im Gesichtsfeld der Menschen war, wie es heute allenfalls Armbanduhren sind.

Zudem ist eine religiöse Konnotation wahrscheinlich, die aus der Schließfunktion und der Metallhaftigkeit herzuleiten wäre. Die Spitze der Nadel und die damit verbundene Gefahr sich zu verletzen mögen Fibeln auch zum Gegenstand von Schadzauber gemacht haben.

Fingerringe

Die Form des Ringes wird oft als Symbol der Unendlichkeit gesehen[688]. Zudem bindet und verbindet er, was ihn zu einem Symbol der Treue macht. Verlobungs-, Liebes- und Treueringe sind aus dem Fundgut der römischen Antike gut bekannt; das Spektrum erstreckt sich vom privaten über den kaiserlich-offiziellen bis in den religiösen Bereich, wie Ringinschriften zeigen[689] (zum Beispiel ein Ring mit Inschrift MER(curio) aus dem Rhein bei Mainz;

685 Handwörterb. d. deutsch. Aberglaubens 1 (Berlin & Leipzig 1927) 1389-1392 s.v. Bleigießen (OLBRICH).

686 Vgl. J. HEURGON, Le Trésor de Ténès (Paris 1958). – A. HAFFNER, Eine spätantike Körperbestattung mit Goldfibel. In: Ders. (Hrsg.), Gräber – Spiegel des Lebens (Mainz 1989) 379-386. – Trier. Kaiserresidenz und Bischofssitz (^{2}Mainz 1984) 111-114.

687 Vgl. S. BAUER/H.-P. KUHNEN, Ein „Starker Ort": Der frühkeltische Opferplatz bei Egesheim, Lkr. Tuttlingen. In: A. HAFFNER (Hrsg.), Heiligtümer und Opferkulte der Kelten (Stuttgart 1995) 51-54. – F. MÜLLER, Götter, Gaben, Rituale. Religion in der Frühgeschichte Europas (Mainz 2002) 173-181.

688 T. CAPELLE, Ringsymbole und Ringopfer. In: R. BUSCH/T. CAPELLE/F. LAUX, Opferplatz und Heiligtum. Kult der Vorzeit in Norddeutschland (Neumünster 2000) 169-173.

689 Zum Beispiel: MEMINI TVI MEMINI ET AMO („Ich gedenke Deiner, gedenke und liebe Dich"), EMERITA IANVARIO PARENTI („Emerita ihrem Vater Ianuarius"), VIVAS MI PIA OPPTATA („Lebe für mich, treue Opptata!"), FIDEM CONSTANTINO („Treue dem Kaiser Constantin"), IOVINA MINERVE D („Jovina gab der Minerva [diesen Ring]" oder VIVAS IN DEO („Lebe in Gott!"). Vgl. F. HENKEL, Die römischen Fingerringe der Rheinlande und der benachbarten Gebiete (Berlin 1913) Nr. 8, 72, 93, 100-105 bzw. 106.

Abb. 120). Als Opfer- bzw. Votivgabe sind Ringe entweder Zeichen der Treue zur Gottheit, resp. des pflichtbewußten Einlösens eines Gelübdes, oder aber aus einem Verhältnis unter zwei Menschen stammend zu betrachten. Im letzteren Fall kann zum Beispiel bei Verlust des verlobten Menschen (durch Tod oder anderweitige Trennung) ein Ring als Symbol des Gelöbnisses in einen Fluß geworfen werden. Sicherlich auf das Konstrukt des Verhältnisses Gottheit zu menschlichem „Ich" bezogen sind dagegen zum Tragen zu kleine oder zu große Ringe, die bisweilen in Heiligtümern gefunden werden[690]. Zu erwähnen ist, daß Ringe kulturübergreifend von religiöser und gesellschaftlicher Bedeutung sind, man denke neben Ehe- und Bischofsringen oder dem Ring des Nibelungen nur an die Ringe der römischen Ritter. Fingerringe sollten in der Antike bei religiösen Handlungen nicht getragen werden, auch wurden sie dem Toten abgenommen[691]. Wahrscheinlich fußen diese Praktiken auf der Vorstellung einer Bindung des Trägers, die eben zu bestimmten Zeitpunkten nicht bzw. nicht mehr bestehen durfte[692]. Ringe sind auch in verschiedenen Sagen aus Mittelalter und Neuzeit als Opfer und Votive überliefert[693].

Schmuck

Unter Schmuck fallen bereits die oben erwähnten Fibeln und Ringe, wenngleich erstere wegen ihrer Funktionalität bzw. fehlender Sichtbarkeit auch nicht als Schmuck zu bezeichnende Typen umfassen, letztere mitunter wegen genannter Funktionen als Siegelringe, Treueringe o.ä. primär außerhalb des Bereiches Schmuck liegen[694]. Rein schmückende Funktion ist allerdings ohnehin selten anzutreffen: So wird eine Haarnadel aus Gold in der Regel den sozialen Stand der Trägerin wiedergeben, wenigstens den gewünschten. Anderes, wie zum Beispiel in Form und Größe auffällige Fibeln der frühen Kaiserzeit, besitzt eventuell eine Trachtfunktion, welche die Identität der Trägerin als einer bestimmten ethnischen Gruppe zugehörig aufzeigen kann. Verkompliziert werden diese verschiedenen Bedeutungsbeimessungen durch individuelle Unterschiede: Ob beispielsweise die Träger von Trompetenfibeln, deren Hauptverbreitungsgebiete in Großbritannien und am Rhein liegen, alle britischer Herkunft waren[695], oder hier vielleicht doch eher Modeströmungen zu greifen sind; ob letztlich soziale (Mode-) und ethnische (Tracht-) Gruppen überhaupt unterscheidbar sind, ist ein Problem der Archäologie überhaupt. Klaren Aussagen in die eine oder andere Richtung sollte immer mit einer gewissen Skepsis begegnet werden. Schmuckopfer per definitionem müßten daher eigentlich in erster Linie das Opfer etwas schönen, in zweiter Linie etwas wertvollen sein;

690 N. KYLL, Heidnische Weihe- und Votivgaben aus der Römerzeit des Trierer Landes (Trier 1966) 59 f. – I. FAUDUET, Les temples de tradition celtique en Gaule romaine (Paris 1993) 119 f.

691 PLINIUS D.Ä., naturalis historia XXXIII, 27.

692 Handwörterb. d. deutsch. Aberglaubens 7 (Berlin & Leipzig 1936) 706, s.v. Ring (JUNGWIRTH).

693 Ebd., 716 f.

694 Digesten 50, 16, 74: „*Ein Siegelring ist nicht unter dem Begriff "Schmuck" zu fassen*".

695 So A. BÖHME-SCHÖNBERGER, Die Fibeln. In: M. GRÜNEWALD, Der römische Nordfriedhof in Worms (Worms 1990) 54-59, bes. 57 u. 59.

wegen des regelhaft unmöglichen Herauslösens von „Schmuck“ aus der Funktionsgruppe „Tracht- oder Statussymbole“ ist jedoch weder Ansprache, noch Funktion von Schmuck im Ritual klar zu fassen. Die Beschränkung auf den Gedanken der Entäußerung eines Wertes greift hier offensichtlich zu kurz[696].

Glöckchen

Glöckchen sind im Fundgut gallo-römischer Heiligtümer regelmäßig vertreten[697]. Dies gilt jedoch ebenso für das Fundgut von villae rusticae, wo sie im Zusammenhang mit Weidevieh als apotropäische, vor allem aber ganz pragmatisch als auf den Verbleib des Tieres hinweisende Klangquelle gesehen werden können. In Heiligtümern könnten sie a. von Opfertieren stammen, b. als Votivgabe im Kontext erwünschter Tiergesundheit oder c. ohne Tierbezug als reine Klangquelle stehen[698]. Vielleicht waren die Glocken im Wind beweglich, vielleicht hingen sie als Votive stumm an einer Tempelwand. Hierzu schweigen sich die archäologischen Quellen leider aus; Plautus berichtet uns gleichwohl von der Verwendung der tintinnabula, so die antike Bezeichnung der Glöckchen, im Opferritual[699].

Dem meist klaren Ton von Glocken kann sicher eine gewisse Beachtung durch ihn hörende Menschen unterstellt werden. Möglicherweise liegt dies schlicht an dem Umstand, daß derartige Töne in der vom Menschen unbeeinflußten Umwelt nicht vorkommen, sie aber gerade bei Windspielen scheinbar ohne menschliches Zutun entstehen. In diesem Fall wäre das Konstruieren animistischer Erklärungsmodelle recht naheliegend. Beim Läuten von Menschenhand ist es dagegen sicher der Ton selbst, der als etwas besonderes empfunden wird; sei es als aus kulturellem Kontext mit bestimmten, außergewöhnlichen Situationen verbunden, sei es durch ein genetisch bedingtes Aufmerken gegenüber künstlichen Geräuschen.

Keramik

Keramik in Opferzusammenhängen ist meistens mittelbaren Ursprungs: Es diente in der Regel als Behältnis der Gabe, zum Teil als rituelles Instrument, so bei Libationen oder Opfermahlen. Besonders die in gallo-römischen Heiligtümern anzutreffenden Miniaturgefäße werden ursprünglich zum Darreichen zu opfernder Speisen oder Flüssigkeiten gedient ha-

696 Vgl. F. MÜLLER, Götter, Gaben, Rituale. Religion in der Frühgeschichte Europas (Mainz 2002) 159-181. – Vgl. auch die Hypothesen zur Funktionalisierung von Schmuckopfern in der Bronzezeit bei D. R. FONTIJN, Sacrificial Landscapes. Analecta Praehistorica Leidensia 33/34 (Leiden 2002).

697 Vgl. E. RABEISEN in: S. DEYTS (Hrsg.), À la rencontre des Dieux gaulois (Dijon 1998) 140.

698 Hier sind auch profane Funktionen von Glöckchen als Signal bei Mahl oder Bad anzuführen, vgl. zu einem Fund aus der Villa von Borg: A. V. B. MIRON, Badelust und Badekomfort in der Antike. In: A. MIRON (Hrsg.), Das Badegebäude der römischen Villa von Borg (Merzig 1997) 24-47, hier: 41.

699 PLAUTUS, *Pseudolus* I, 3, 112.

ben[700]. Die explizite Opferung von Gefäßen ohne Inhalt als Objekt an sich wird die Ausnahme geblieben sein; denkbar ist jedoch auch das explizite Opfern eines Gefäßes nach einer Verwendung in einem vorherigen Ritual. Auf diese Art dürften wohl beachtliche Mengen von tönernen Näpfen in einem Heiligtum in Varces-Allières-et-Risset (F, Dép. Isère) zu erklären sein: über 750 Stück wurden dort gefunden[701].

Löffel

Löffel dienten dem Zuführen von Nahrung während des ganzen Lebens, insbesondere aber dem Kleinkind, dem Greis und dem Kranken. Daher lag ihnen eine besondere Bedeutung inne[702], die sich bis in die heutige Zeit mit dem Tauflöffel als Geschenk des Paten und dem im Todesfall sprichwörtlich „abzugebenden" Löffel bewahrt hat. In treverischen Tempeln oder zum Beispiel in der Grotte von Han-sur-Lesse (B) bis in die Neuzeit geopferten Löffeln (vgl. **Abb. 47**) dürfte daher der Gedanke an Vitalität und Leben zu Grunde liegen, möglicherweise, besonders bei nachantiken Stücken, der Tod ihres Besitzers.

Münzen

In Münzen vereinen sich drei bedeutende Aspekte von religiösem Gewicht: Erstens der materielle, sie sind aus Metall hergestellt; Metall kommt wegen seiner komplizierten Herstellungsweise und seinen bemerkenswerten Materialeigenschaften in der Vor- und Frühgeschichte eine besondere Bedeutung zu. Zweitens der bildliche, sie tragen regelhaft auf den Münzherrn und damit den Herrscher bezogene Bilder, nicht selten auch Motive religiösen bzw. mythischen Inhaltes. Drittens der symbolische, der ihnen aus ihrer Geldfunktion erwächst. Die Verbindung der Worte „pecus" (Vieh) und „pecunia" (Geld) weist auf ein ursprüngliches Wertsystem hin, welches sich im römischen Geldwesen der ersten Hälfte des 3. Jahrhunderts v. Chr. noch einmal in den gegossenen Barren des aes *signatum* zeigt: Handelsobjekte finden ihren Gegenwert in bestimmten und kenntlich gemachten Metallobjekten. Hieraus entsteht die Möglichkeit, der Gottheit eine genau bemessene Gabe zu überreichen, deren Qualität außer Frage steht und innerhalb der Gemeinschaft generell anerkannt wird.

Die 10 bis 14 n. Chr. in *Nemausus* (Nîmes) hergestellten Asse in Form eines Schweineschinkens, deren Verwendung als „Opfergeld" gemeinhin angenommen wird, verdeutlichen diese

700 Zu Miniaturgefäßen vgl.: F. THIERRY, Les Bouchauds à Saint-Cybardeaux (Charente): Un example de pluralisme architectural dans un sanctuaire gallo-romain. In: CHR. GOUDINEAU/I. FAUDUET/G. COULON (Hrsg.), Les sanctuaires de tradition indigène en Gaule romaine. Kolloquium Argenton-sur-Creuse 1992 (Paris 1994) 83-90, bes. 90. – M. TUFFREAU-LIBRE, La ceramique dans les sanctuaires gallo-romains. In: Ebd., 128-137. – Miniaturgefäße werden zum Teil auch als Lämpchen angesprochen, vgl. H.-H. WEGNER, Der Martberg bei Pommern an der Mosel. Arch. an Mittelrhein u. Mosel 12 (Koblenz 1997) 56.

701 B. HELLY, Le sanctuaire de Lachar à Varces-Allières-et-Risset (Isère). In: Les Allobroges. Gaulois et Romains du Rhône aux Alpes (Gollion 2002) 164 f.

702 Handwörterb. d. deutsch. Aberglaubens V (Berlin & Leipzig 1932/33) 1317-1323 s.v. Löffel (HABERLANDT).

Funktion des Geldes besonders gut. Die Schrötlinge wurden in Form eines Schweinebeines gegossen, überarbeitet und dann mit den üblichen Stempeln im Bereich des Oberschenkels geprägt, so daß nun ein plastisches Schweinefüßchen an der Münze hing[703]. Vielleicht ist eine vergleichbare Art der Wertzuschreibung schon in zerhackten Stücken von aes signatum zu sehen, die dann Teile eines Tieres o.ä. zeigen[704], oder auch in Münzbildern generell. Es erscheint zumindest fraglich, ob man für ein „Schweineschinken-As" auch tatsächlich einen Schweineschinken hätte kaufen können; vermutlich lag sein Wert unter dem des dann nur symbolisch dargestellten wirklichen Objektes.

Die Opferung von Münzen ist weit verbreitet und nicht auf bestimmte Regionen, Zeiten oder Gottheiten zu beschränken[705]. Wir finden sie beispielsweise an antiken Brücken, in Quellen, Tempeln oder im Totenkult. Unter anderem in den Heiligtümern von Alesia und auf dem Martberg an der Mosel[706] haben sich Spuren von Ritualen an den Münzen erhalten: Dort gefundene Opfermünzen sind durch Hiebe markiert worden (**Abb. 122**: Münzen mit Einhieb vom Martberg). In der Forschung ist umstritten, ob es sich dabei um einen Diebstahlschutz handelt, der das Geld als sakral und dem menschlichen Gebrauch entzogen bezeichnet, oder ob bestimmte Bilder zerstört werden sollten. Das in Alesia bisweilen mehrfach zerkratzte Portrait des Augustus auf in Lyon geprägten Asse, die auf der Rückseite den dortigen Altar für Roma und Augustus zeigen, wird als Zeichen gallischen Widerstandes interpretiert[707]! Aus La Villeneuve-au-Châtelot (Champagne-Ardennes) ist ein augusteischer Münzhort mit 1128 Münzen bekannt geworden[708], darunter etliche Asse von *Nemausus* mit überkreuzten Einhieben. Auch diese werden wohl auf entsprechende Rituale zurückzuführen sein. Übrigens werden auch Einhiebe auf augusteischen Münzen im Niederrheingebiet als Äußerungen des Mißfallens gedeutet, ob von Germanen oder meuternden Legionen des Jahres 14 n. Chr[709].

703 Mit den Stempeln wurden in großer Zahl normale Münzen geprägt, die sich in ganz Gallien häufig in augusteischen Befunden finden (RPC 522-526, letztere Nummer das Stück in Schinkenform; vgl. auch: L. VEIT, Geheiligtes Geld – Münzvotive. In: Münzen in Brauch und Aberglauben (Mainz 1982) 51.).

704 Zum Beispiel: F. BERGER, Die Münzen der Römischen Republik im Kestner-Museum Hannover (Hannover 1989) 18 f., Nr. 1.

705 F. MÜLLER, Götter, Gaben, Rituale. Religion in der Frühgeschichte Europas (Mainz 2002) 183-204.

706 V. ZEDELIUS, Die keltischen Silbermünzen vom „Martberger Typus" aus dem östlichen Trevererland. In: Trier – Augustusstadt der Treverer (Mainz 1984) 115-118. – R. LOSCHEIDER, Untersuchungen zum spätlatènezeitlichen Münzwesen des Trevererlandes. In: Archaeologia Mosellana 3 (Esch-sur-Alzette 1998) 195. – D. G. WIGG, Der Beitrag des Martbergs zur eisenzeitlichen Numismatik. In: A. HAFFNER/S. VON SCHNURBEIN (Hrsg.), Kelten, Germanen, Römer im Mittelgebirgsraum zwischen Luxemburg und Thüringen (Bonn 2000) 485-496, bes. 487 u. 491 Abb. 11. – D. WIGG-WOLF, Coins and ritual in late Iron Age and early Roman sanctuaries in the territory of the Treveri. In: C. HASELGROVE & D. WIGG-WOLF (Hrsg.), Iron Age Coinage and Ritual Practice. Stud. zu Fundmünzen d. Antike 20 (Mainz 2005) 361-379.

707 J. MEISSONNIER in: S. DEYTS (Hrsg.), À la rencontre des Dieux gaulois (Dijon 1998) 138 f. – Vgl. auch : G. AUBIN/J. MEISSONNIER, L´usage de la monnaie sur les sites de sanctuaires de l´ouest de la Gaule et de la Bourgogne. In: CHR. GOUDINEAU/I. FAUDUET/G. COULON (Hrsg.), Les sanctuaires de tradition indigène en Gaule romaine. Kolloquium Argenton-sur-Creuse 1992 (Paris 1994) 143-152.

708 Gallia 33, 1975, 401 f.

709 R. WOLTERS, Anmerkungen zur Münzdatierung spätaugusteischer Fundplätze. In: R. WIEGELS (Hrsg.), Die Fundmünzen von Kalkriese und die frühkaiserzeitliche Münzprägung. Symp. Kalkriese 1999. Osnabrücker Forsch. zu Altertum u. Antike-Rezeption 3 (Paderborn 2000) 81-117, hier: 105 f.

Interessant erscheint bezüglich Münzopfern auch, daß nach entsprechenden archäologischen Befunden geopferte Münzen mitunter in Heiligtümer *geworfen* und am Ort ihres Auftreffens auf dem Boden belassen wurden[710]. Diese Praxis erinnert durchaus an Überlieferungen von keltischen Heiligtümern, in denen große Mengen von geopferten Wertgegenständen offen sichtbar lagen und durch gesellschaftliche Konventionen vor Diebstahl geschützt waren.

Öllampen

Öllampen waren neben Kerzen, Fackeln und Laternen die wesentliche transportable Lichtquelle in der römischen Antike. Es ist daher naheliegend, daß sie vielfach dem Toten mitgegeben wurden, sei es als symbolische Lichtgabe oder aus der Vorstellung heraus, in der Schattenwelt tatsächlich Licht besitzen zu müssen. Dabei ist die Lampenbeigabe in der frühen und mittleren Kaiserzeit ein deutliches Zeichen für die Übernahme römischer Kultur in den Nordwestprovinzen; nicht von ungefähr stammt die früheste Lampe des Treverergebietes aus einem vorcaesarischen Adelsgrab bei Clemency (Luxemburg)[711].

Ebenso sind Lampen in Ritualen ohne direkten sepulkralen Kontext verwendet worden, wie zahlreiche Funde in Heiligtümern und auch schriftliche Quellen belegen[712] (zum Beispiel aus dem Trierer Altbachtal, vgl. den Komplex **Abb. 123**). Sie dienten dabei wohl primär der Lichtgabe, die von der Beleuchtung des Rituals bzw. des Ritualraumes bis zum Kern der Handlung reichen kann. Beide Möglichkeiten sind in den archäologischen Befunden jedoch in der Regel nicht mehr klar unterscheidbar, sofern es sich nicht um Bestattungen handelt. Eine Ausnahme stellt das Heiligtum orientalischer Gottheiten in der Mainzer Lotharpassage dar: Hier fanden sich mehrfach Öllämpchen in Brandopferbefunden; sie waren auffallend häufig paarweise vorhanden, wobei die eine umgedreht deponiert wurde, die andere in richtiger, funktionstüchtiger Lage. Es ist anzunehmen, daß vergleichbar den Mithrasbegleitern Cautes und Cautopates, die eine Fackel nach oben bzw. nach unten halten, hier der Dualismus Licht – Dunkelheit, Leben – Tod zum Tragen kommt. Im Ritual könnte dies auch als lebendig – sterbend verstanden worden sein, eventuell als Analogie auf das Konstrukt einer Allmacht über Lebende und Tote: Ein umgedrehtes Lämpchen könnte die Herrschaft der Gottheit über die Toten, die analog zur Lage des Lämpchens nicht wiederkehren können, ein brennendes die Herrschaft über die Lebenden darstellen. Beim Verfüllen der Grube oder vielleicht auch erst einige Stunden nach Ende des Rituals erlosch die Flamme – gleich der Sterblichkeit alles Lebendigen.

Vergleichbare Konstrukte zu Feuer und Flammen finden sich im Christentum (ewiges Licht auf Gräbern als Sinnbild eines ewigen Lebens), sowie bei diversen anderen rezenten oder vergangenen Religionen; letztlich auch im Olympischen Feuer und in Formulierungen wie

710 RGA² 21 (Berlin 2002) 501 s.v. Obolus (H. STEUER).

711 K. GOETHERT, Römische Lampen und Leuchter (Trier 1997) 13-15.

712 Vgl. F. GRAF, Gottesnähe und Schadenzauber. Die Magie in der griechisch-römischen Antike (München 1996) 177.

„eine Flamme am Leben erhalten". Sicher begünstigt das lebensähnliche Verhalten des Feuers (Entzünden – Geburt, Verbrennen – Stoffwechsel, Ausbreitung – Fortpflanzung, Erlöschen – Sterben) solche Analogien bzw. Konstrukte. Soziobiologisch sind sie von herausragender Bedeutung, da „so wie dieses, so auch jenes" substantiell für die kognitive Erfassung unserer Umwelt ist: Die Analogie entspricht der Ordnung nach für unser Leben relevanten Gemeinsamkeiten, die keinesfalls Wesensgleichheit bedeuten muß. Analogien in diesem Sinne schaffen daher gesteigerte Effizienz; im besprochenen Fall von Feuer und Flamme erläutern Analogien zu Leben und Tod letztere und dienen dem effizienteren Umgang mit Sterblichkeit. Das Verständnis des Verglichenen läßt das Unbegreifliche scheinbar verstehen. Diese Analogien (oder, um es mit SUSAN BLACKMORE zu sagen: komplexen Meme) werden im Ritual als Bild und Handlung weitergegeben.

Schlüssel

Ein Schlüssel verschließt und öffnet. Diese Bedeutung findet sich heute noch im Wappen des Vatikans. Wenn auch gerade in Tempelbezirken gefundene Schlüssel mitunter ganz pragmatisch der Sicherung von Türen gedient haben werden, belegen Exemplare mit Votivinschriften klar ihre Verwendung als Opfergegenstand[713]. Da ein Schlüssel in der Regel auch zu einem Schloß gehört, ist davon auszugehen, daß im Falle von Schlüsselopfern entweder Schlüssel oder Schloß entbehrlich waren. Im ersteren Fall ist mit der Gabe zu diesem Zweck hergestellter Votivschlüssel zu rechnen.

Weit über dem Wert des Objektes dürfte die symbolische Bedeutung eines Schlüsselopfers anzusetzen sein. Alle Krankheiten, in denen etwas zu verschließen und insbesondere wohl zu öffnen war, könnten Ursache eines derartigen Opfers sein, zum Beispiel ausbleibende Wehen wie auch Geburtsprobleme im allgemeinen bei Mensch und Tier, das Aussperren von Krankheiten oder auch die Inbesitznahme oder Veräußerung von Gebäuden.

Spiegel

Die antike Literatur bezeugt das Opfer eines Spiegels für Asklepios[714]. Archäologische Befunde zeigen Spiegel ebenfalls als Opfergaben[715], dabei ist nicht klar herauszulesen, welchen Gottheiten Spiegel nun geopfert wurden (neben Asklepios sind zumindest auch Matronen und Venus mit Spiegelfunden zu verbinden). Auch ist es schwer zu beurteilen, ob Spiegel-

713 N. KYLL, Heidnische Weihe- und Votivgaben aus der Römerzeit des Trierer Landes (Trier 1966) 61 f.

714 MARTIAL, *epigrammaton* IX, 16-17.

715 Vgl. auch: N. KYLL, Heidnische Weihe- und Votivgaben aus der Römerzeit des Trierer Landes (Trier 1966) 62.

fragmente als solche gegeben wurden, die Zerstörung ganzer Spiegel Teil des Rituals war, oder aber Fragmente von nachträglich zerstörten Weihegaben stammen.

Spiegel bergen Gefahren (*Narziß*), wenden diese aber auch ab (*Medusa*); ihre Benutzung wird daher mitunter von ritualisierten Vorsichtsmaßnahmen begleitet worden sein, vielleicht dachte man ihnen eine apotropäische Funktion zu. Eine aus der Antike ebenfalls nicht überlieferte Bedeutung wird sicher auch dem Umstand ihrer spiegelbildlich-verkehrten Reflexion beigemessen worden sein. Möglich, daß gleichermaßen die Vorstellung des Erblickens einer „Anderswelt" im Spiegel bereits in der Antike bestand[716]. In Mittelalter und Neuzeit erscheinen in Märchen und Sagen Zauberspiegel, die sonst Unsichtbares sichtbar machen und dabei Raum und Zeit überwinden[717]. Spiegel als Grabbeigaben sind dennoch wohl eher als Utensilien der Schönheitspflege zu betrachten.

Waffen Als Werkzeuge zum Töten waren Waffen wohl seit dem Paläolithikum Gegenstand besonderer religiöser Bedeutung. Die Tradition des Waffenopfers in Heiligtümern der Nordwestprovinzen läßt sich daher nicht in einer bestimmten Kultur finden: Sowohl Kelten als auch die hellenistische Mittelmeerwelt kannten und praktizierten entsprechende Opfer. Die Zerstörung von Waffen, insbesondere das Verbiegen von Schwertern, scheint dabei nicht auf den vorrömischen, eisenzeitlichen Grabbrauch beschränkt zu sein[718].

Grundsätzlich sollte, wo möglich, zwischen Jagd- und Kriegswaffen unterschieden werden. Häufig zu findende Speerspitzen sind dabei je nach angesprochener Gottheit und sozialem Umfeld der Dedikanten zu beurteilen. Eine Speerspitze in einem Diana- oder Merkur-Heiligtum in Mittelgebirgslage[719] wird eher eine Jagdwaffe, eine in einem Mars-Heiligtum nahe einem der rheinischen Legionslager eher eine Kriegswaffe sein[720] (vgl. Votivwaffen (**Abb. 125**) aus dem Heiligtum für Mars Leucetius und Nemetona bei Ober-Olm, **Abb. 124**). Neben der Anbringungsart bleibt meist auch unbekannt, ob die Spitzen geschäftet oder einzeln geopfert wurden. Schwerter und andere reine Kriegswaffen, wie zum Beispiel Helme oder Geschoßbolzen, sagen sicher ebenso viel über den vormaligen Besitzer, wie über die empfangende Gottheit aus. So nennt eine bronzene *tabula ansata* aus Hern-Saint-Hubert (B) inschriftlich die Weihung eines Schildes und einer Lanze[721]: VIHANSAE / Q . CATTVS . LIBO . NEPOS / CENTVRIO . LEG . III / CYRENAICAE . SCV / TVM . ET . LANCEAM DD

716 Vgl. Handwörterb. d. deutsch. Aberglaubens IX (Berlin 1938/42) 547-577 s.v. Spiegel (BIELER). – K. HABERLAND, Der Spiegel im Glauben und Brauch der Völker. Zeitschr. f. Völkerpsychologie 13, 1882, 324-347.

717 Vgl. zum Beispiel: R. SCHRAMM, Venetianersagen (Leipzig 1985) 68-75. Venezianerspiegel zeigen hier unterirdische Erzvorkommen, ferne Orte vergangener, gleicher und zukünftiger Zeit; auch mögliche Zukunft wird sichtbar.

718 Zum Beispiel: P. J. R. MODDERMAN, The Chieftain´s Grave of Oss reconsidered. Bull. van de Vereeniging tot Bevordering der Kennis van de Antieke Beschaving te ´S-Gravenhage 39, 1964, 57-62. (Schwert der Hallstattzeit). Intentionell zerstörte Waffen finden sich auch in germanischen Gräbern der Spätantike auf der Krim.

719 Vgl. M. PROVEST/CHR. MENNESSIER-JOUANNET, Le Puy-de-Dôme. Carte Archéologique de la Gaule 63/2 (Paris 1994) 212-245, bes. 240 f.

720 Zu Waffenweihungen in Mars-Heiligtümern bzw. der Ansprache geweihter Waffen als Kriegswaffen siehe: N. ROYMANS, Romanisation and the Transformation of a martial Elite-Ideology in a Frontier Province. In: P. BRUN/S. VAN DER LEEUW/C. R. WHITTAKER (Hrsg.), Frontières d´Empire. Koll. Nemours 1992. Mém. du Musée de Préhist. d´Ile-de-France 5 (Nemours 1993) 33-50.

721 DE LOË, Belgique ancienne. Catalogue descriptif et raisonné III. La période romaine (Brüssel 1937)173 f.

Leider ist uns unbekannt, was diesen Centurio einer im Orient stationierten Legion in das Maasgebiet verschlagen hat; auch die Weihung an eine ursprünglich germanische Gottheit scheint keine weitere Parallele zu haben[722].

Insbesondere nach einem siegreichen Kriegszug konnten ex vota Waffen in Heiligtümern geweiht werden. Es wurden einerseits die eigenen Waffen bei glücklicher Rückkehr gelobt[723], viel häufiger waren es aber die erbeuteten Waffen der Feinde[724], die der Gottheit geweiht und dem Publikum möglichst eindrucksvoll und dauerhaft präsentiert wurden[725]. Die Umsetzung in Steinreliefs diente der angestrebten Dauerhaftigkeit der Präsentation, die schließlich in den kaiserzeitlichen Reliefs oft allgemein *virtus* als Eigenschaft des Herrschers zeigt, mitunter ohne konkrete Ereignisbezüge. Unter diesen Voraussetzungen können auch Trophäen mit Muskelpanzern und korinthischen Helmen von Siegessicherheit an der Rheingrenze künden, wo derartige Waffen kaum bei besiegten Germanen zu finden waren. Miniaturwaffen[726] können als Votive reale Waffen ersetzen, was, außer durch Kostengründe verursacht, auch von der jeweiligen individuellen Verfügbarkeit einer Waffe abhängig gewesen sein dürfte: Zivilisten im Inneren Galliens werden regelhaft keine Schwerter und Schilde besessen haben.

Werkzeuge

Verschiedenes handwerkliches oder landwirtschaftliches Gerät findet sich in gallo-römischen Heiligtümern. Sofern es sich nicht um Werkzeug handelt, welches bei Reparaturmaßnahmen oder bei bzw. nach der Zerstörung des Heiligtums in den Boden geriet, ist davon

722 Vgl. RE VIII, A 2 (München 1958) 2133 f., s.v. Vihansa (F. M. HEICHELHEIM). – Bei G. S. OLMSTED, The Gods of the Celts and the Indo-Europeans (Innsbruck 1994) fehlt die Vihansa.

723 HORAZ, epistulae I, 1, 4 f. (nach Kriegsdienst Waffen dem Hercules weihen). – PROPERZ, elegiae IV, 10, 16. (Waffen nach glücklicher Heimkehr an der porta Capenae weihen).

724 Zur Weihung von Waffen in der antiken Literatur:

CAESAR, *de bello Gallico* VI, 17: Bei den Galliern hügelweise Beutewaffen
KALLIMACHOS, Epigramme 37: dem Serapis Bogen und Köcher weihen
KALLIMACHOS, Hamnen IV, 182 ff.: Waffen dem Apollo als Weihegaben
PAUSANIAS, Beschreibung Griechenlands X, 19: Gallische Schilde als Votive zu Delphi
PERSIUS, *saturae* VI, 43 ff.: bei Triumph des Caligula: Beutewaffen über Tore
PLINIUS D.Ä., *historia naturalis* XVI, LXXVI, 199: auf Agora von Megara Ölbaum mit Votivwaffen
PLINIUS D.Ä., *historia naturalis* XXXV, II, 7: Verbot, Votivwaffen in Privatrhaus zu entfernen
POMPONIUS MELA II, 15: Taurer und Nachbarn weihen dem Ares Waffen
PROPERZ, *elegiae* III, 4, 6: Parthertrophäen für Latiums Jupiter
PROPERZ, *elegiae* II, 25, 8: Schild als Votiv in Tempel
PROPERZ, *elegiae* IV, 10, 16: Waffen als Dank für Sieg dem Jupiter weihen
VERGIL, *Aeneis* XI, 7: Tropäum für Mars
VERGIL, *Aeneis* X, 422: Waffen des Feindes für Eiche des Thybris gelobt

725 Zur Repräsentation durch geweihte Beutewaffen im klassischen Griechenland vgl. A. H. JACKSON, Hoplites and the Gods: The Dedication of Captured Arms and Armour. In: V. D. HANSON (Hrsg.), Hoplites: The Classical Greek Battle Experience (London & New York 1991) 228-249.

726 B. SQUEVIN, Les armes miniatures des centres cultuels de Baalons-Bouvellemont. In: CHR. GOUDINEAU/I. FAUDUET/G. COULON (Hrsg.), Les sanctuaires de tradition indigène en Gaule romaine. Kolloquium Argenton-sur-Creuse 1992 (Paris 1994) 138-142. – Ein besonders reichhaltiges Inventar geweihter Miniaturwaffen ist aus dem Umgangstempel von Flavier (F, Dép. Ardennes) überliefert, siehe: G. TISSERAND, Les ex-voto du site de Flavier à Mouzon (08210). Revue Arch. de l´Est et du Centre-Est 31, 1980, 61-73.

auszugehen, daß mit diesen Instrumente aus dem Lebensmittelpunkt, dem Erwerbsleben des Dedikanten geopfert werden sollten. Aus dieser Funktion heraus, aber auch aufgrund sonstiger mit ihnen verbundener Eigenschaften (mythische Bedeutung von beispielsweise Rebmessern im dionysischen Bereich, rituelle Bedeutung von Messern oder ähnlichem im Opfervorgang etc.) entspringt Werkzeugen unter Umständen auch eine individuell sehr differenzierbare Rolle im Ritual des Opferns. Als Beispiel seien hier zwei eiserne Bügelscheren genannt, die 1982 in Krefeld-Gellep in einem von dreien wohl zu Opferzwecken genutzten Schächten gefunden wurden[727]. Die in das 2. Jahrhundert n. Chr. zu datierenden Scheren haben bronzene Bügel (**Abb. 126**), auf deren einem unter anderem eine Knabenbüste „mit einer auffälligen Haarlocke“ eingraviert ist. Es ist naheliegend, hier einen Hinweis auf Haaropfer[728] der Knaben zum Zwecke einer Initiation oder aber für Unterweltsbeschwörungen zu sehen; die Fundstelle nahe Gräberfeld, Mithräum und Wegkreuzung läßt zudem eine Verbindung zu orientalischen bzw. Unterweltsgottheiten plausibel erscheinen.

„Antiquitäten“

Nicht selten wurden generationen- oder gar jahrtausendalte Gegenstände als Amulette benutzt: So gelangte altorientalische und ägyptische Kleinkunst an Rhein und Donau[729], bewahrte man keltische Münzen ohne reellen Zahlungswert und finden sich römische Altertümer schließlich in den merowingischen Gräbern des Frühmittelalters. Ungewöhnliche Form- und Materialeigenschaften, mitunter angenommene oder tatsächliche religiöse Konnotationen versprachen Schutz- und Heilswirkungen. Sie werden aber auch bisweilen als bedrohlich betrachtet worden sein, in jedem Fall erregten sie das Interesse der Menschen. Aus diesen Kontexten heraus ist nachzuvollziehen, daß gefundene neolithische Steinbeile und noch ältere Fossilien[730] als Weihegaben in Heiligtümern auftauchen. Steinbeile in Kultzusammenhängen „*sind keine profanen Werkzeuge, sondern Symbole des Lebens, es sind „Lebenskeile“. Sie stellen das Werkzeug dar, mit dem Leben wieder aus dem Tod befreit wird*“, schreibt INA MAHLSTEDT[731], und obwohl ihre Interpretation kaum mehr als ein Versuch ist, könnte sie doch einen Hinweis auf auch nach dem Neolithikum andauernde Konnotationen sein[732]. Vermutlich war vielen Menschen der römischen Kaiserzeit bewußt, daß solche

727 R. PIRLING, Zwei Kultscheren aus Krefeld-Gellep. In: H. HELLENKEMPER et. al. (Hrsg.), Archäologie in Nordrhein-Westfalen (Mainz 1990) 231-232.

728 Zu Haaropfern bei den Kelten und deren eventuellem Ursprung im Mittelmeergebiet vgl. B. MAIER, Die Religion der Kelten (München 2001) 121 f.

729 Als Beispiele: H. KLUMBACH/U. MOORTGAT-CORRENS, Orientalisches Rollsiegel vom Mainzer Legionslager. Germania 46, 1968, 36-40. – In der römischen Zivilstadt von Wien wurde die knapp 50 cm hohe Granitstatuette des ägyptischen Tempelbeamten Chai-Hapi gefunden, für die eine Aufstellung in einem Heiligtum in Betracht gezogen wird. Lit.: H. SATZINGER, Statuette des Chai-Hapi. In: Vindobona – Die Römer im Wiener Raum. Ausstellungskat. (Wien 1977) 208-210.

730 Hierzu umfassend: A. MAYOR, The First Fossil Hunters. Palaeontology in Greek and Roman Times (Princeton & Oxford 2001).

731 I. MAHLSTEDT, Die religiöse Welt der Jungsteinzeit (Darmstadt 2004) 97.

732 Vgl. hierzu auch das mittelalterliche und neuzeitliche Brauchtum bzgl. neolithischer Steinbeile, welches diese als “Donnerkeile” benannt zur Blitzabwehr verwendet.

Steinwerkzeuge aus älteren Abschnitten der Menschheitsgeschichte stammten. Beispielsweise liegt eine frühbronzezeitliche Steinaxt (**Abb. 127**) aus dem Quellheiligtum der *Coventina* am Hadrianswall vor, deren Kontext zwar nicht völlig gesichert ist, für die von den Bearbeitern jedoch quasi als Erklärung des Phänomens eine Versenkung zwischen Antike und viktorianischer Ausgrabung aus oben genannten Motiven in Erwägung gezogen wird[733].

Ebensolches gilt für tradierte Altertümer, wie zum Beispiel die Fibel der vorcaesarischen, keltischen Urgroßmutter in den Händen ihrer Urenkel in claudischer Zeit. Derlei lassen sich jedoch nur bei klaren Befunden, insbesondere geschlossenen Funden wie Gräber oder Horte, als seinerzeitige ‚Antiquitäten„ ansprechen, da sie auch einer (vorhandenen oder durch den Fund erst postulierten) älteren Nutzungsphase angehören könnten.

Die konkret mit einem Altstück verbundenen Vorstellungen über dessen Besonderheit und Amulettcharakter hinaus lassen sich nur selten rekonstruieren. Museale Präsentationen von Altertümern in Tempeln sind zumindest literarisch aus dem Mittelmeergebiet hinlänglich bekannt[734].

Pflanzen

Leider sind die archäologischen Befunde zu geopferten Pflanzen noch recht spärlich. Dies hat verschiedene Gründe: Einerseits sind pflanzliche Reste, sofern sie nicht verkohlt sind, einer raschen Zersetzung unterworfen. Andererseits sind sie gerade im verkohlten Zustand durch Schrumpfung und Veränderung ihrer Form bisweilen so klein und unscheinbar, daß sie auf Grabungen nicht selten übersehen werden. Auch bedarf es einer veränderten Grabungstechnik, denn erst beim Schlämmen bzw. Aussieben großer Mengen Erdreichs (resp. Grubenverfüllungen) können aussagekräftige Pflanzenensembles dokumentiert werden. Als Beispiel einer solchen modernen Grabung sei die des Heiligtums für Magna Mater und Isis in Mainz (1999-2001) genannt. Hier wurden unter anderem Feigen, Datteln, Weintrauben, Hülsenfrüchte, Nüsse, Getreide, Oliven, Pinien und Obst gefunden[735], die sich verkohlt in den Aschen von Brandopfern erhielten.

Abschließend sei eine Auflistung literarisch erwähnter Opferausschlüsse gegeben:

733 L. ALLASON-JONES/B. MCKAY, Coventina´s Well (Gloucester 1985) 19 f. – Zur *Coventina* vgl. auch: F. M. SIMÓN, Die Religion im keltischen Hispanien (Budapest 1998) 43 f.

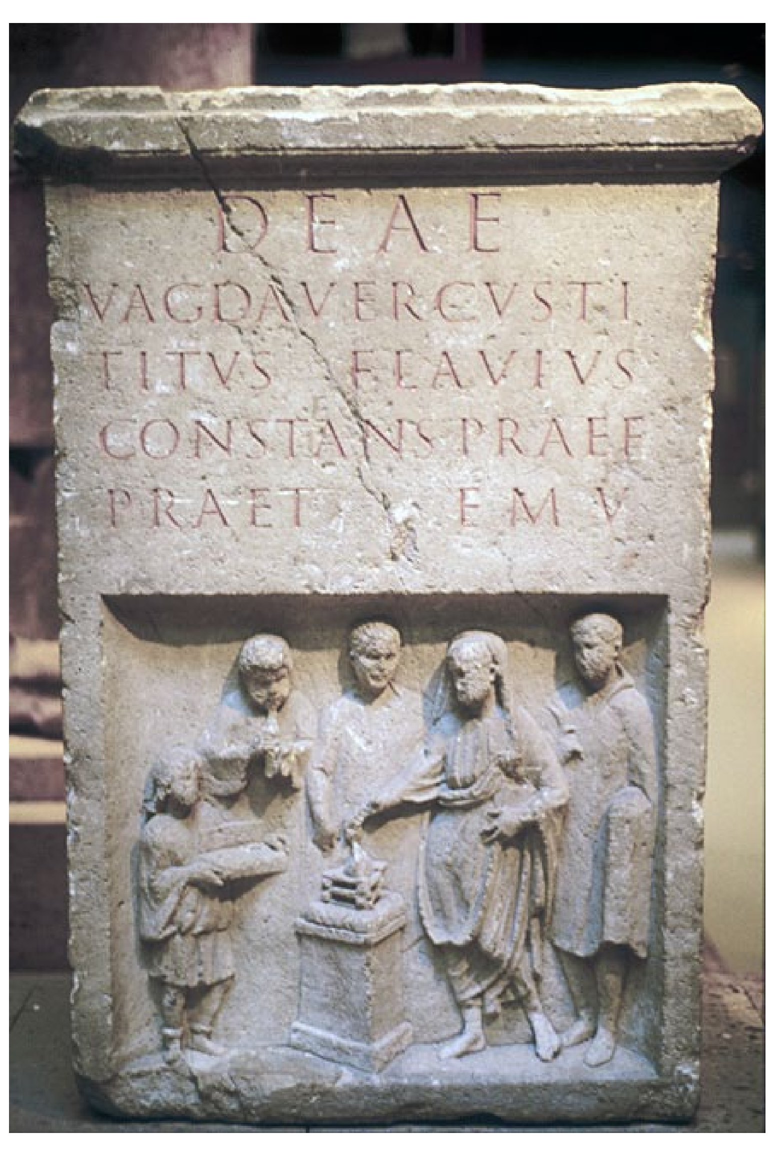
734 Vgl. S. PALIOMPEIS, Studien zur Innenausstattung griechischer Tempel (Diss. Mainz 1997).

735 M. WITTEYER, Göttlicher Baugrund (Mainz 2003).

Gottheit	**wird nicht geopfert**	**Ort der Darstellung**	**Autor**	**Werk**	**Stelle**
„Herrinnen“	Wein	Olympia	PAUSANIAS	Beschreibung Griechenlands	V, 13-15
„Mitleid“	Milch	Athen	PHILOSTRATOS	Liebesbriefe	39
„Mitleid“	Wein	Athen	PHILOSTRATOS	Liebesbriefe	39
Asklepios	Ziegen	Phokis	PAUSANIAS	Beschreibung Griechenlands	X
Aurora	Opfer	mythisch	OVID	*metamorphoses*	XIII, 588 ff.
Bacchus	Schaf	mythisch	NONNOS	Dionysiaka	XVII, 46 ff.
Bellona (Enyo)	Schweine	Komana Pontica	STRABO	Geographie	XII, 8, 9
Carmentis	Totes	Mittelitalien	OVID	fasti	I, 630
Daemon Sosipolis	Wein	Elis	PAUSANIAS	Beschreibung Griechenlands	VI, 20
Despoina	Granatäpfel	Arkadien	PAUSANIAS	Beschreibung Griechenlands	VIII, 37
Erde	weibliches	Persien	STRABO	Geographie	XI, 11, 8
Götter	Wein	Olympia	PAUSANIAS	Beschreibung Griechenlands	V, 13-15
Götter	Libationen	Indien	STRABO	Geographie	XV, 1, 54
Götter	Falsche Korkeiche (br)	Italien	PLINIUS D.Ä.	*naturalis historia* XVI	VIII, 24
Götter	Tamariske (br)	Italien	PLINIUS D.Ä.	*naturalis historia* XVI	XLV, 108
Götter	Pappel (br)	Italien	PLINIUS D.Ä.	*naturalis historia* XVI	XLV, 108
Götter	Erle (br)	Italien	PLINIUS D.Ä.	*naturalis historia* XVI	XLV, 108
Götter	atinische Ulme (br)	Italien	PLINIUS D.Ä.	*naturalis historia* XVI	XLV, 108
Götter	Stechwinde	Italien	PLINIUS D.Ä.	*naturalis historia* XVI	LXIII, 154 f.
Götter	(br)	Indien	STRABO	Geographie	XV, 1, 54
Götter	Kreuzdorn (br)	Italien	PLINIUS D.Ä.	*naturalis historia* XVI	XLV, 108
Götter	Weihrauch	Troja	PLINIUS D.Ä.	*naturalis historia* XIII	I, 2
Inferas	Wein	Rom	PHLEGON	Buch der Wunder	X, 1
Isis	Schweine	Phokis	PAUSANIAS	Beschreibung Griechenlands	X
Isis	Schafe	Phokis	PAUSANIAS	Beschreibung Griechenlands	X
Isis	Ziegen	Phokis	PAUSANIAS	Beschreibung Griechenlands	X
Isis	Esel	Griechenland	APULEIUS	*metamorphoses*	XI, 6, 1
Jupiter	Menschen [736]	Mittelmeergebiet	LUKIAN	Die entlaufenen Sklaven	
Kybele	Schweine	Hierapolis (Syria)	LUKIAN	Von der syrischen Göttin	
Kybele	Tauben	Hierapolis (Syria)	LUKIAN	Von der syrischen Göttin	
Leukothea	Widder	Kolchis	STRABO	Geographie	XI, 2, 17
Lykurgos	Wein	Arabien	NONNOS	Dionysiaka	XXI, 158 ff.
Minerva	Ziegen	Italien	PLINIUS D.Ä.	*naturalis historia* VIII	LXXVI, 204
Nymphe Diktynna	Myrthe	Alexandria	KALLIMACHOS	Hymnen	III, 198 ff.
Nymphen	Wein	Olympia	PAUSANIAS	Beschreibung Griechenlands	V, 13-15
Venus	Schwein	Argolis	PAUSANIAS	Beschreibung Griechenlands	II, 10

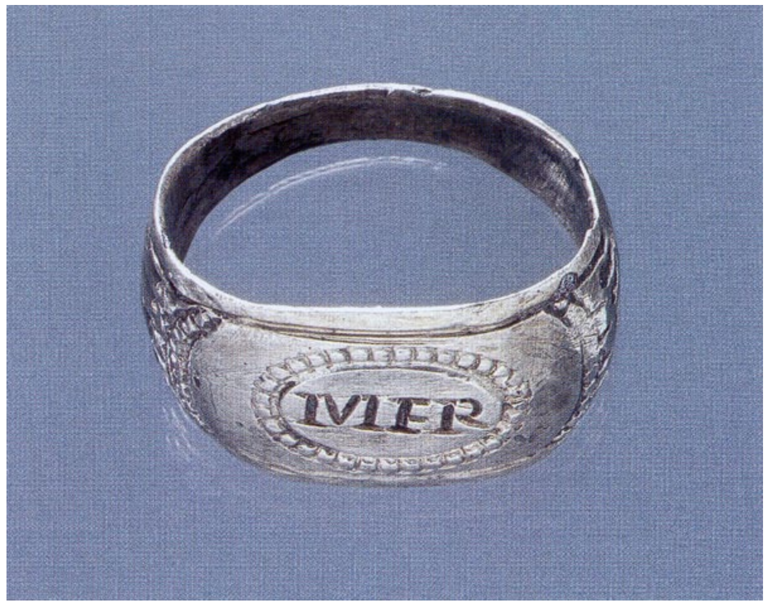
736 Zu Menschenopfern in der Antike siehe: M. A. GREENE, Dying for the Gods. Human Sacrifice in Iron Age and Roman Europe (Stroud 2001). – Zu archäologischen Nachweisen von Menschenopfern bei den keltischen Galatern im heutigen Anatolien in der Zeit des Hellenismus vgl.: K. STROBEL, Menschenopfer und Kannibalismus. Neue Erkenntnisse zur Kultpraxis und Kultur der Keltenvölker in Kleinasien. Antike Welt 33/5, 2002, 487-491.

Abbildungen



← **Abb. 119 Opferdarstellung auf einem Kölner Altar**

(c) Peter Haupt

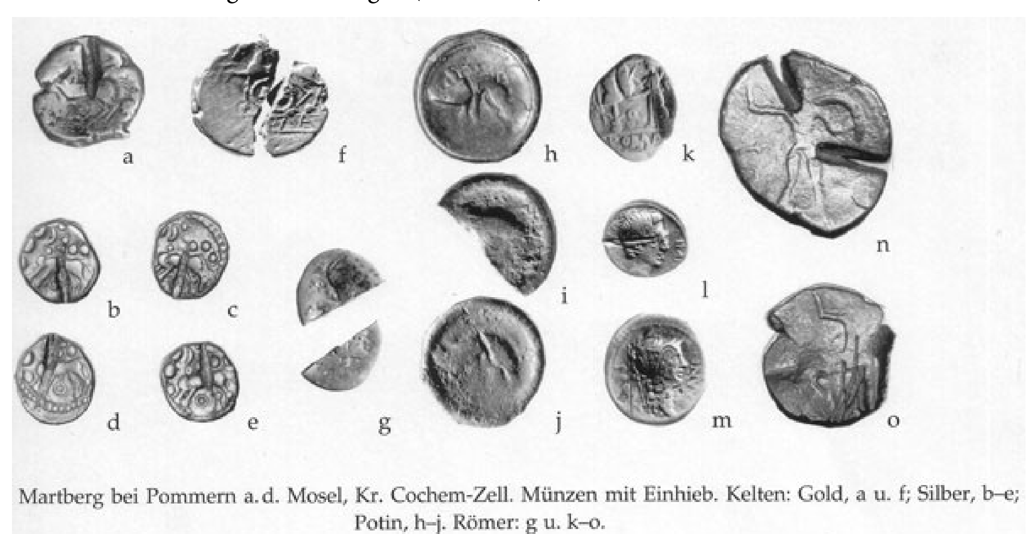


← **Abb. 120 Ring mit Inschrift MER(curio) aus dem Rhein bei Mainz**

Aus: M. J. Klein (Hrsg.), Die Römer und ihr Erbe (Mainz 2003) 126 Abb. 31.

← Abb. 122 Münzen mit Einhieb vom Martberg

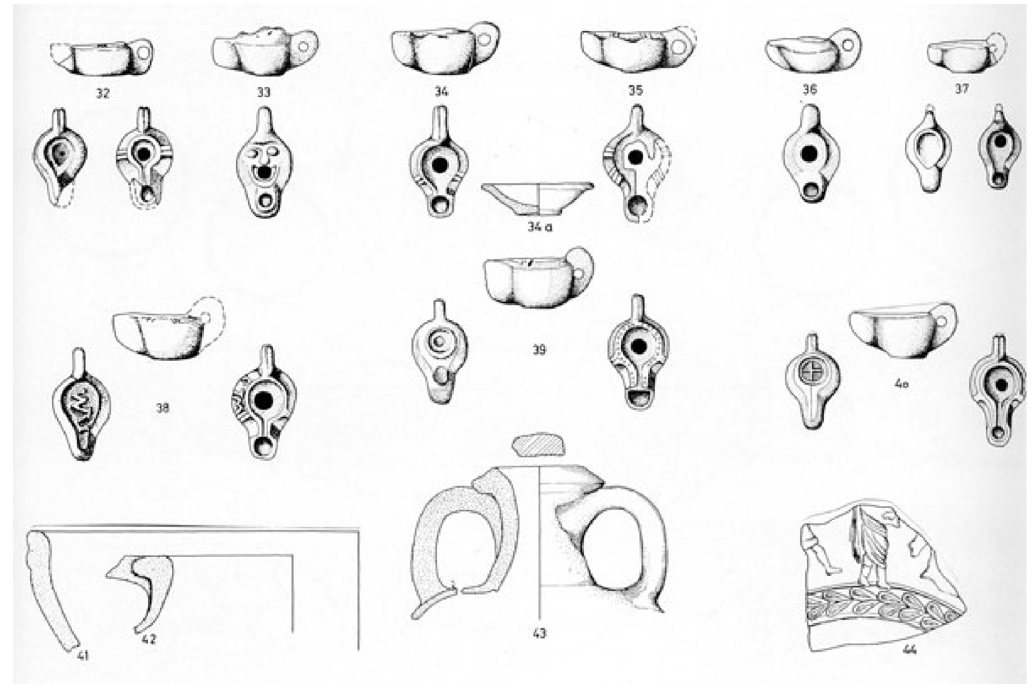
Aus: D. G. Wigg, Der Beitrag des Martbergs zur eisenzeitlichen Numismatik. In: A. HAFFNER/S. VON SCHNURBEIN (Hrsg.), Kelten, Germanen, Römer im Mittelgebirgsraum zwischen Luxemburg und Thüringen (Bonn 2000) 491 Abb. 11.



Martberg bei Pommern a.d. Mosel, Kr. Cochem-Zell. Münzen mit Einhieb. Kelten: Gold, a u. f; Silber, b–e; Potin, h–j. Römer: g u. k–o.

← Abb. 123 Öllämpchen aus dem Trierer Altbachtal

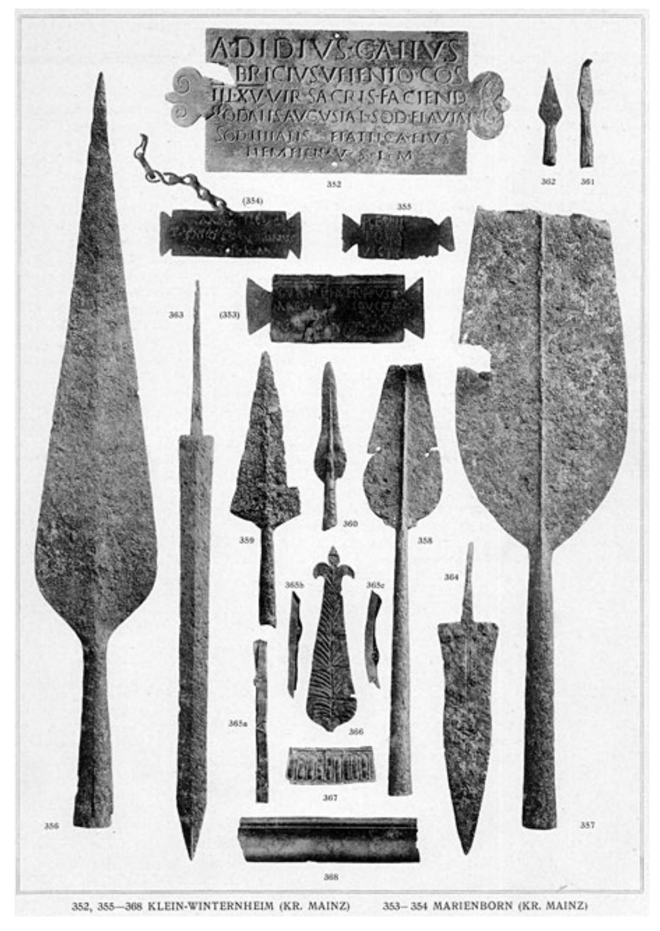
Aus: E. Gose, Der gallo-römische Tempelbezirk im Altbachtal zu Trier (Mainz 1972) Abb. 394.
(c) Rheinisches Landesmuseum Trier



← Abb. 124 Heutiger Blick über den ehemaligen Tempelbezirk für Mars Leucetius und Nemetona bei Ober-Olm

(c) Peter Haupt





← Abb. 125 Votivwaffen aus dem Heiligtum für Mars Leucetius und Nemetona bei Ober-Olm

Aus: Altertümer unserer heidnischen Vorzeit 5 (Mainz 1911) Taf. 21.

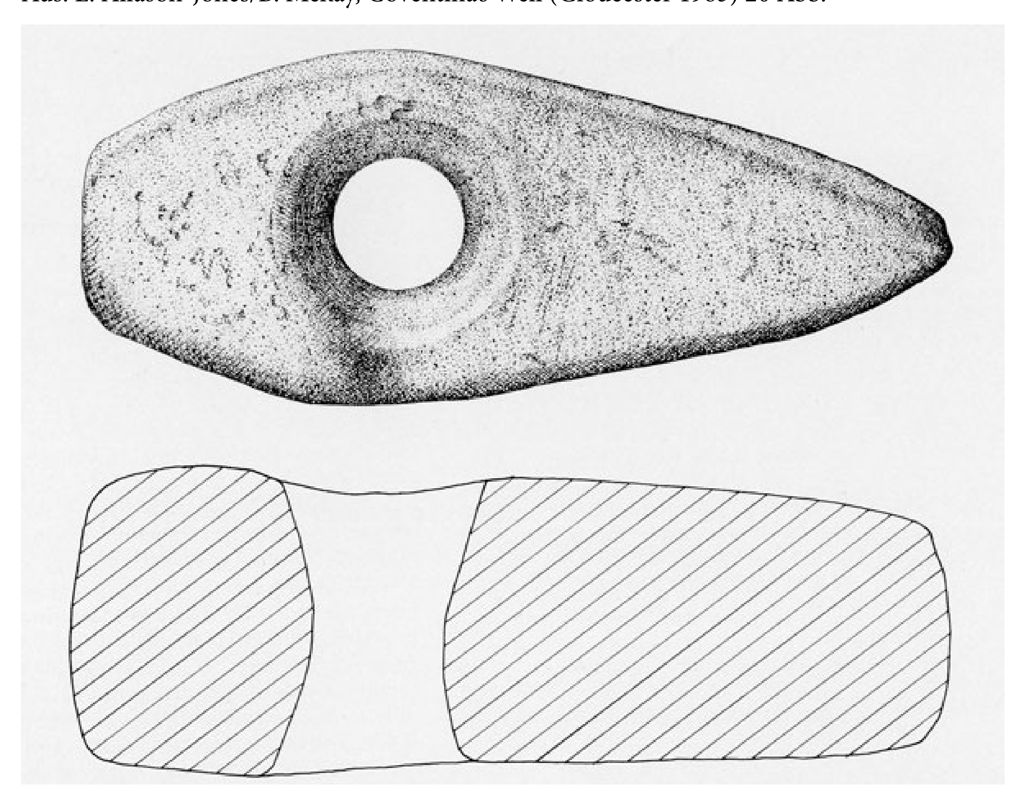
← Abb. 126 Zwei eiserne Bügelscheren aus Krefeld-Gellep

Aus: R. Pirling, Zwei Kultscheren aus Krefeld-Gellep. In: H. HELLENKEMPER et. al. (Hrsg.), Archäologie in Nordrhein-Westfalen (Mainz 1990) 231 Abb.



← Abb. 127 Frühbronzezeitliche Steinaxt aus dem Quellheiligtum der Coventina am Hadrianswall

Aus: L. Allason-Jones/B. Mckay, Coventina's Well (Gloucester 1985) 20 Abb.



← Abb. 47 Löffelfunde aus der Lesse
(c) Peter Haupt



22. Körpervotive

Wenn die Heilung einer Krankheit in ritualisierter Weise von einer Gottheit erbeten worden war und es zu einer Gesundung kam, wurde (und wird) oft ein kausaler Zusammenhang zwischen den beiden Ereignissen konstruiert. Hierdurch fühlte sich die betreffende Person zur Erfüllung eines eventuell eingegangenen Gelübdes, oder auch zu spontaner Dankbarkeit gegenüber der Gottheit verpflichtet. Neben der Freude über die eigene Heilung und der Verifizierung des Konstruktes Gottheit – Mensch als wiederhergestellte Ordnung[737], konnte zudem der Eindruck einer Bevorzugung durch die Gottheit stehen. Heute, in Zeiten relativ seltener „Wunderheilungen“, können auf solche Weise „bevorzugte“ Menschen aus der Menge der übrigen hervorgehoben werden. Dagegen wurde in der Antike und regional bis ins 21. Jahrhundert nahezu jeder Kranke in die Obhut der entsprechenden Gottheit gestellt, praktisch jede Heilung einer Gottheit gedankt. In den einschlägigen Heiligtümern geschah und geschieht dies häufig mit Votiven in Form des geheilten Körperteils[738]. Dabei ist die eigentliche Funktion des Körpervotivs schwer zu fassen. Es kann sich um ein Zeichen der Dankbarkeit handeln; ein Zeichen für die Mitmenschen, die so erkennen, daß der Weihende in der Gunst der Gottheit steht. Außerdem kann die Heilkraft eines Ortes beworben werden. Auch Theorien von symbolischen *pars pro toto*-Selbstopferungen und Übertragungen der Krankheit auf das Körpervotiv sind unter Umständen anwendbar[739]. Womöglich sind Körpervotive gar die Rudimente von Opferungen realer menschlicher Glieder[740]: eigene Finger, Organe anderer bis hin zum Menschenopfer. Überregionale, empirische Studien dürften auch in unserer Zeit interessante und differente Befunde aufzeigen.

Körpervotive gibt es bereits in hellenistischer Zeit, als bekannte Beispiele seien nur die beiden griechischen Heiligtümer von Epidauros und Amphiaraion genannt.

Chamalières

1968-1971 wurde westlich Clermont-Ferrand in und um eine Mineralquelle eine archäologische Rettungsgrabung durchgeführt[741]. Dabei entdeckte man eine große Zahl hölzerner römischer Gegenstände. Diese bestanden vor allem aus den Resten von über 3.500 Körpervotiven; beigefundene Münzen und Keramik datieren die Fundstelle in die julisch-claudische

737 W. BURKERT, Kulte des Altertums. Biologische Grundlagen der Religion (München 1998) 131 f.

738 Hervorzuheben sind für Europa die katholischen Gebiete: Zum Beispiel Tonvotive des 17. Jhs. aus Altenkirchen (Niederbayern) (Arch. in Deutschl. 6/2002, 5.). – In Spanien: S. RODRÍGUEZ BECERRA/J. MARCOS ARÉVALO, Santuarios y Exvotos en Andalucía y Extremadura. In: P. CALDERA (Hrsg.), Magia y Religión de la Antigüedad a nuestros Díaz. Cuadernos Emeritenses 18 (Merida 2001) 159-187.

739 Vgl. E. RICHTER, Einwirkung des Paracelsismus auf die Entwicklung des Votivwesens. In: Actes du IVe Congrès International des Sciences Anthropologiques et Ethnologiques (Wien 1956) 91-100.

740 W. BURKERT, Kulte des Altertums. Biologische Grundlagen der Religion (München 1998) 54-56.

741 A.-M. ROMEUF/M. DUMONTET, Les ex-voto gallo-romains de Chamalières (Puy-de-Dôme). Documents darchéologie française 82 (Paris 2000).

Zeit, also die Zeit von Augustus bis Nero. Ebendort fanden sich bleierne Fluchtäfelchen[742], die ähnlich denen in der Heilquelle von Bath den Unterweltsbezug von Quellen bzw. deren Heiligkeit unterstreichen.

Seine-Quellen

Die Votivfunde aus dem römischen Heiligtum an den Seine-Quellen, steinerne und bronzene[743] (**Abb. 129**: bronzene Augenvotive), insbesondere aber hölzerne Körper-, Gliedmaßen- oder Organvotive, die sich aufgrund ihrer Niederlegung in dauerfeuchtem Milieu erhalten haben[744] (**Abb. 128**), machten den Ort weit über die Grenzen Burgunds bekannt. Derartiges Deponieren von Votiven und Weihegaben ist in der Regel die Folge eines Platzmangels am ursprünglichen Anbringungsort und auch literarisch überliefert: In den *farisae Capitolinae* (unterirdische Kammern und Zisternen am capitolinischen Tempel zu Rom) wurden alte Götterbilder, Weihegaben und andere Sakralgegenstände verwahrt[745]. Portiken dürfen an den Seinequellen als ursprüngliche Aufstellungsorte der Votive angenommen werden; Säulengänge und einen Umgangstempel gibt es hier seit dem 1. Jahrhundert, spätestens dem Anfang des 2. Jahrhunderts[746].

Es erscheint aufschlußreich, daß für das Wasser der Seine-Quellen keinerlei Heilwirkung aus seiner Zusammensetzung oder Temperatur nachgewiesen werden konnte. Dennoch belegen Hunderte erhaltene Votive, die sicher nur ein kleiner Teil der ehemals aufgestellten sein dürften, zahlreiche Heilungen im dortigen Kurbetrieb. Sollten diese auf Placebo-Effekte zurückzuführen sein, oder sollte gar eine *Dea Sequana* wirkmächtig eingegriffen haben, wie es von verschiedenen Marienwallfahrtstätten vergleichbar heißt? Wahrscheinlicher erscheint es, daß medizinische Anwendungen vor Ort, gekoppelt mit einer religiös konnotierten, der Gesundung förderlichen positiven Einstellung der Kranken, Heilungen bewirkt haben. Immerhin muß man das in der Antike sicher viel dünnere Netz ärztlicher Versorgung – gerade auf dem Land – bedenken, während in einem solchen Kurbetrieb mit ständiger Präsenz eines oder auch mehrerer Ärzte zu rechnen ist.

Der Brauch, bei (durch angenommenes Wohlwollen der Gottheit) überstandener Krankheit Körpervotive in Heiligtümern aufzuhängen, hat sich bis heute erhalten. So werden im süddeutsch-katholischen Gebiet Körpervotive als versilberte oder silberne Bleche in Wallfahrtskirchen angebracht[747] (vgl. die silbernen Votive des späten 19. Jahrhunderts aus Bay-

742 P.-Y. LAMBERT, La langue gauloise (Paris 2003) 151-161.

743 S. DEYTS, Un Peuple de Pelerins. Offrandes de Pierre et de Bronze des Sources de la Seine. Suppl. Rev. arch. de l´est et du centreest 13 (Dijon 1994).

744 R. BERNARD/P. VASSAL, Étude médicinale des ex-voto des Sources de la Seine. Revue Arch. de l´Est et du Centre-Est 9, 1958, 328-337.

745 GELLIUS, Attische Nächte II, 10. – Vgl. auch OVID, metamorphoses X, 686 ff.

746 S. DEYTS, Le sanctuaire des Sources de la Seine (Dijon 1985) 20. – F. MÜLLER, Götter, Gaben, Rituale. Religion in der Frühgeschichte Europas (Mainz 2002) 58-66.

747 Vgl. Handwörterb. d. deutsch. Aberglaubens 8 (Berlin & Leipzig 1937) 1760-1762 s.v. Votive (SCHNEIDER).

ern, **Abb. 130**, ebendort ein rezentes spanisches Augenvotiv aus Wachs). Für die Kontinuität dieses Brauches aus der Antike spricht zum Beispiel eine Episode aus der Autobiographie des BENVENUTO CELLINI, die in die späten 1540er Jahre zu datieren ist[748]:

„Ich glaubte schon ganz gewiß, das Licht dieses Auges zu verlieren. Nach etlichen Tagen rief ich den Chirurgus Meister Raffaello de'Pilli. Dieser befahl mir, mich rücklings auf einen Tisch zu legen, nahm zwei lebende Tauben und öffnete ihnen mit einem Messerchen eine Ader unter dem Flügel, so daß das Blut mir ins Auge floß. Durch dieses Blut verspürte ich sofort eine Besserung und nach Verlauf von zwei Tagen kam der Stahlsplitter heraus. Ich war befreit und mein Gesicht war besser als zuvor. Als nun drei Tage darauf der Tag der heiligen Lucia war, machte ich aus einem französischen Taler ein goldenes Auge und ließ dieses von meiner zehnjährigen Nichte, einer von den sechs Töchtern meiner Schwester Liperata, als Weihopfer darbringen. So dankte ich Gott und der heiligen Lucia.“[749]

Fast tausend Jahre vorher wurde auf dem Konzil zu Auxerre (585 n. Chr.) die Produktion hölzerner Körpervotive erfolglos untersagt[750]. Ebenfalls im 6. Jahrhundert, um 520 n. Chr., soll der Hl. Gallus in einem Kölner Tempel mit hölzernen Körpervotiven als Brandstifter tätig gewesen sein. Die Votive dort hätten jeweils das erkrankte Körperteil dargestellt, wie GREGOR VON TOURS überliefert[751].

748 H. CONRAD (Übers.), Leben des Benvenuto Cellini. Von ihm selbst geschrieben (München 1993) 415.

749 Zur kulturellen Bedeutung des Auges allgemein und auch als Gegenstand von Votiven vgl.: F. FIKER, Das Auge in Volkskunde, Kunst und Heilkunst. Die Thorraduran-Therapie 33, 1962, 3-15.

750 I. FAUDUET, Les temples de tradition celtique en Gaule romaine (Paris 1993) 116.

751 GREGOR VON TOURS, vitae patrum 6, 2. – Der lateinische Text mit deutscher Übersetzung in: O. DOPPELFELD, Frühchristliches Köln. Schriftenreihe d. Arch. Ges. Köln 12 (Köln 1965) 16.

Abbildungen

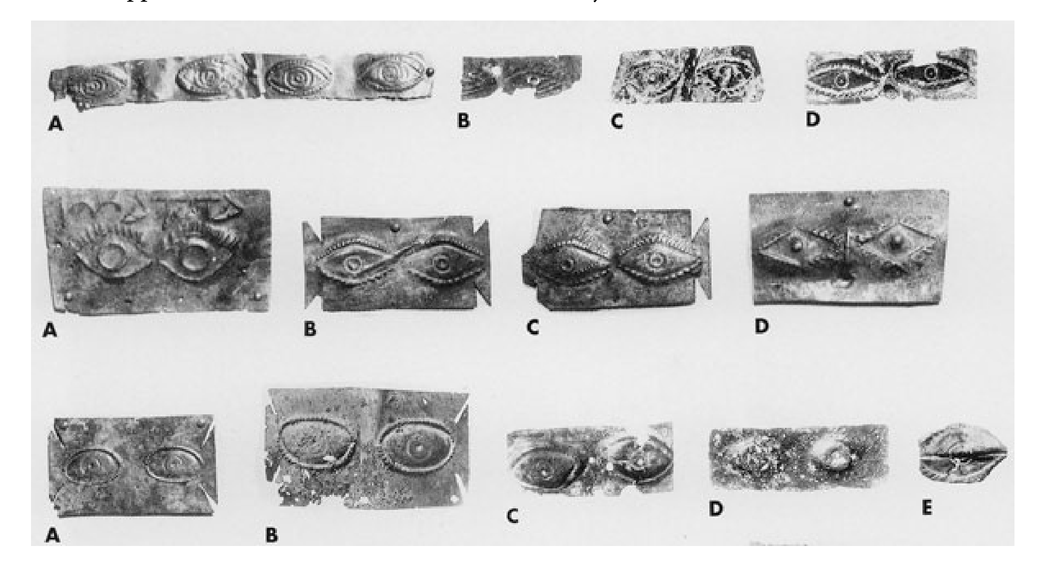
← Abb. 128 Hölzerne Körper-, Gliedmaßen- oder Organvotive aus dem römischen Heiligtum an den Seine-Quellen

Aus: S. Deyts, Le sanctuaire des Sources de la Seine (Dijon 1985) 17 untere Abb.



← Abb. 129 Bronzene Augenvotive aus dem römischen Heiligtum an den Seine-Quellen

Aus: S. Deyts, Un Peuple de Pelerins. Offrandes de Pierre et de Bronze des Sources de la Seine. Suppl. Rev. arch. de l'est et du centre-est 13 (Dijon 1994) Taf 53.



← Abb. 130 Silberne Votive des späten 19. Jahrhunderts aus Bayern

(c) Peter Haupt



23. Rezente Vorstellungen der Heiligkeit ‚Starker Orte'

Bestimmte Reize führen also zum Empfinden von Ehrfurcht, welche bei entsprechender Sozialisation den Reizgeber als heilig deuten läßt. Doch wie schon in der Antike dieselben Reize zu unterschiedlichen Zeiten oder bei unterschiedlichen Personen auch verschiedene Empfindungen und Deutungen auslösten, ist dies erwartungsgemäß auch heute der Fall. Die wesentliche Rolle der individuellen Sozialisierung, Bildung, Lebensgeschichte etc. läßt sich darin gut erkennen. Nehmen wir als Beispiel die in Buchhandlungen unter dem Stichwort „Esoterik" einsortierten „Starken Orte". *Stärke* ist hier die Umschreibung des Reizes, den bestimmte Orte auf den Betrachter bzw. Besucher ausüben.

Ein großer senkrechter Menhir verblüfft den davorstehenden Menschen, der es gewohnt ist, Steine ihrem Schwerpunkt entsprechend liegen zu sehen. Die deutsche Bezeichnung „Hinkelstein" und „Hühnenstein" beruhen wahrscheinlich beide auf althochdeutschen Worten für „hochragend"[752]. Man braucht nicht Freud und Phallus zu zitieren, um einfach das Staunen über den Umstand zu beschreiben, daß hier etwas anders ist: Stehen ist eine Eigenschaft des lebenden Menschen, tote liegen. Der Menhir steht bei animistischer Vorstellung selbständig, bei totemistischer steht er für jemanden. Fast unmerklich sind wir bereits in die Frage nach der Ursache des Reizes geraten. Hier erreichen wir einen dem Archäologen nicht zuletzt aus einer langen Forschungsgeschichte von Fehldeutungen wohl bekannten Umstand; wir sind anders sozialisiert, als es die bei der Errichtung des Menhirs beteiligten Menschen waren. Wir deuten daher unsere Empfindungen anders! Im Zeitalter der sich ausbreitenden New Age-Bewegung und der Abkehr von traditionellen Deutungssystemen, den christlichen Kirchen, werden animistische Vorstellungen scheinbar wiederbelebt, die es jedoch sehr wahrscheinlich so vorher nie gegeben hat. Hierzu tragen Unzulänglichkeiten des menschlichen Denkens wesentlich bei: „Die Erde" und „die Eva" sind zwei ganz unterschiedliche Werte; sobald sie benannt werden, neigen sie jedoch dazu, personifiziert zu werden. Außerdem – ein paar Jahrtausende kultureller Entwicklung sind viel und wenig – nähern sich Menschen unbekannten Verhältnissen erst einmal mit ihrer Sozialisierung entstammenden Hypothesen. So wird für denjenigen, der sich im Zuge seiner Sozialisierung intensiv mit nordamerikanischen Indianerkulturen befaßt hat, der zudem Benennung und Personifizierung nicht trennen kann, die Erde zum beseelten Organismus[753]. Die personifizierte Erde wird, auch dies ein Muster menschlicher Umweltdeutung, vermenschlicht. Sie besitzt nun einen Trieb zum Überleben und kennt Gut und Böse. Und sie handelt entsprechend: Naturkatastrophen und Krankheiten strafen nach solchen Vorstellungen diejenigen, die ihr schaden; reiche Ernten und Gesundheit belohnen diejenigen, die ihren Vorgaben entsprechend leben.

An diesem Punkt kehren wir zurück zur Stärke eines Ortes. An bestimmten Orten, so die

752 G. DURST, Die Monolithe der Provinz Rheinhessen. Mainzer Zeitschr. 23, 1928, 14-26, bes. 19.

753 Vgl. J. LOVELOCK, Gaia. Die Erde als Lebewesen (München 1992).

sich ausbreitende[754] Vorstellung, lasse sich die Energie/Kraft/Stärke der Erde oder anderer animierter Materie in besonderem Maße wahrnehmen. Hier werden ältere Vorstellungen von ‚Erdstrahlen„ eingewebt, die sich bereits seit dem 19. Jahrhundert größerer Verbreitung erfreuen. Strahlen als Energien, die lediglich noch des offiziellen physikalischen Nachweises entbehren, jedoch von zum Beispiel Wünschelrutengängern bereits gut meßbar sein sollen[755]. Da Rutengehen sachlicher Überprüfung nicht standhält, soll an dieser Stelle nur darauf verwiesen werden, daß die unwahrscheinliche Behauptung des Beweises bedarf, nicht des Gegenbeweises[756]. Während also der neutrale Physiker und Biologe sagen wird, es könne so schon sein, sei aber unwahrscheinlich, geht der Gläubige davon aus, daß es so ist. Es ist Teil seiner Erklärung für ihm zuvor unklare Umstände.

Ebenso kann die Archäologie regelhaft belegen, daß mittelalterliche Kirchenbauten in römischen Ruinen deren Baureste als Bestandteile des Neubaus nutzen. Von einer Kultkontinuität kann jedoch keine Rede sein, bedenkt man einerseits den jahrhundertelangen Hiatus in der Nutzung und andererseits den meist profanen Zweck des vorangehenden antiken Baus (Bauernhof, zugehöriges Bad o.ä.). Hier führten offenbar ganz pragmatische Überlegungen zur Wahl des Bauplatzes – worunter auch das bewußte “Christianisieren“ eines bereits mit Sagen umwobenen Ortes zu suchen ist[757]. In verbreiteter Ansicht war der prähistorische Mensch der Natur und damit der Wahrheit viel näher, als wir es heute sind. So nutzte bereits VOLTAIRE ein „huronisches Naturkind“, um seiner zeitgenössischen Gesellschaft einen kritischen Spiegel vorzuhalten, kursieren „Schöne Wilde“ durch die Kunst und flimmern Amazonas-Indianer via Fernsehgeräte als letzte Bastion einer erstrebenswerten Form des Menschseins durch europäische Wohnzimmer. Nahe liegt die Kombination prähistorischer Menschen und rezenter New Age-Vorstellungen[758]: In der Bronzezeit soll man Energien noch empfunden haben, die von gewissen Orten ausgingen. Orte, die deswegen als stark erkannt und mit entsprechenden Heiligtümern markiert worden wären. Orte, die auch heute noch stark seien.

Die Überzeugung, nur in der Natur solche Orte finden zu können, und die Annahme, in grauer Vorzeit hätten Menschen dies sehr zuverlässig getan, tritt hier in Erscheinung[759]. Da-

754 Es ist nicht ganz klar, ob diese Vorstellungen heute von mehr Menschen für wahr gehalten werden als früher, z.B. in der frühen Neuzeit. Womöglich fallen sie lediglich mehr auf, da sie in der Mediengesellschaft breiter publiziert werden, vielleicht drängt sich auch angesichts eines wissenschaftlich-aufgeklärten Christentums ihr „unaufklärbarer“ Charakter nur mehr ins Bewußtsein.

755 Zu Wünschelruten und einer Deutung des Phänomens vgl. O. PROKOP/W. WIMMER, Wünschelrute – Erdstrahlen – Radiästhesie (^{3}Stuttgart 1985).

756 C. BÖRDLEIN, Das sockenfressende Monster in der Waschmaschine. Eine Einführung ins skeptische Denken (Aschaffenburg 2002).

757 S. EISMANN, Eine kleine Phänomenologie der Kirchen über römischen Grundmauern in Baden. Arch. Nachr. aus Baden 66, 2002, 25-38.

758 Zu vergleichbaren Aspekten des New Age hat S. BLACKMORE ein interessantes Erklärungsmodell auf Grundlage der Theorie der Meme aufgestellt, welches die memetische Tradierung mit positiven Effekten in Verbindung bringt, S. BLACKMORE, Die Macht der Meme (Heidelberg & Berlin 2000) 281-298, bes. 291 ff.

759 Vgl. zum Beispiel: J. MICHELL, Heiliges England. Reiseführer zu den mythischen Stätten Englands (Frankfurt 2000) 8 ff. Das erstmals 1988 in New York unter dem Titel “The Traveller´s Guide to Sacred England” aufgelegte Werk gibt eine gute Übersicht verschiedenartiger Deutungen des New Age zu vorgeschichtlichen und jüngeren Heiligtümern. Einige historische Mißverständnisse, u.a. die Gründung Londons als *Troia Nova* durch einen Trojaner namens Brutus um 1000 v.Chr., a.a.O. 19, sind MICHELL allerdings nur schwer zu verzeihen.

bei würde ein bronzezeitlich sozialisierter Mensch ohne Zweifel auch den Kühlturm eines Atomkraftwerkes als Heiligen Ort bezeichnen – obwohl dieser von rezenten Menschen erbaut wurde, die auf eine spirituelle Stärke des Ortes sicher nicht bewußt geachtet haben. Er empfände ehrfürchtig die gewaltig in die Höhe schwingende Form, das strahlende Weiß seiner Hülle, das Rauschen des darin tropfenden Wassers und den für ihn völlig unbekannten Sinn dieses Bauwerks. Er würde den Kühlturm als heilig bezeichnen.

Wir sollten nicht an archäologische Stätten herangehen, wie ein Mensch der Bronzezeit an ein Atomkraftwerk – auch wenn gerade die Erbauer zum Beispiel megalithischer Anlagen dies gerade bezweckt haben dürften; denn Heiligkeit ist provozierbar.

24. Warum Heiliges? – Schlußbetrachtung

Menschen konstruieren Vorstellungen ihrer Umwelt, die es ermöglichen, effizient in ihr zu leben. Dabei ist Effizienz als maßgeblich soziobiologischer Begriff zu verstehen; das wichtigste und wahrscheinlich allem zugrundeliegende Streben ist das Fortpflanzen genetischer Information, was jeweils nur artintern möglich ist, und welches – bedingt durch das Verfolgen gleicher Ziele durch alle anderen Arten – ständiger Anpassung und Optimierung bedarf. Soziologische Modelle zu Gruppen oder auch die Theorie der Meme zeigen jedoch, daß dieses Ziel auf außerordentlich komplexen Wegen erreicht wird. Die Konstruktion von Heiligem und – im Umgang damit kausal folgend – von Religion[760] ist ein wichtiger Schritt auf dem Weg der effizienten Bestandssicherung der menschlichen Art. „Optische Täuschungen" weisen auf die Problematik der Kognition hin: In einem Kaufhaus sehen wir im Augenwinkel eine Schaufensterpuppe und halten sie für einen Menschen – wir sehen aber nicht Menschen und halten sie für Schaufensterpuppen, gemalte Augen verwechseln wir mit echten, nicht umgekehrt. Es ist auch nur in einer Richtung soziobiologisch sinnvoll: Unser Gehirn läßt diese kognitiven Fehler zu, da Vorsicht hier einen Selektionsvorteil bedeutet. Es ist bezüglich evolutionären Gesetzen weder effizient, lebende Augen für gemalte zu halten, noch gemalte immer und dauerhaft als lebendig anzusehen. Gewissermaßen ist Kognition mit der Knautschzone des unschädlichen Irrtums ein Erfolgsrezept in der Evolution: Kognition von Heiligem und memetische Weitergabe diesbezüglicher Konstrukte sind dies aus genannten Gründen; auch wenn diese Vorgänge uns nach wie vor nicht vollständig bekannten Gesetzmäßigkeiten unterliegen.

Eine Gruppe um den britischen Psychologen RICHARD WISEMAN erforschte in den vergangenen Jahren Phänomene angeblichen Spuks[761]. Dabei standen nicht die vermeintlichen Geistererscheinungen im Mittelpunkt des Interesses, vielmehr wurden große Gruppen von Menschen mit ihren Reaktionen in ausgewählten, bekannt geschichts und spukträchtigen Örtlichkeiten untersucht. Das erste Experiment fand im königlichen Hampton Court Palace statt, wo Catherine Howard, Gattin Heinrichs VIII., 1541 lebte. Sie wurde nach 15 Monaten Ehe zum Tode verurteilt; ihr Versuch, bei ihrem Gemahl um Gnade zu bitten, endete damit, daß man sie durch einen Teil des Palastes fortzerrte, der heute „The Haunted Gallery" genannt wird. Seit der Wende vom 19. zum 20. Jahrhundert gab es dort mehrere angebliche Geistererscheinungen und ähnliche Phänomene, die allesamt auf Catherine Howard zurückgeführt werden. Das Wissen um diesen Spuk ist allgemein zugänglich – nicht zuletzt dank des britischen Interesses an derlei Vorgängen und deren touristischer Vermarktung. Jedoch nur auf einen überschaubaren Personenkreis beschränkt ist die genaue Kenntnis um die Lokalisierung der Vorkommnisse innerhalb der „Haunted Gallery".

760 Vgl. die kritische Betrachtung geläufiger Religionserklärungen bei P. BOYER, Religion explained. The Evolutionary Origins of Religious Thought (New York 2001) 4 ff.

761 R. WISEMAN/C. WATT/P. STEVENS/E. GREENING/C. O´KEEFFE, An investigation into alleged „hauntings". British Journal of Psychology 94, 2003, 195-211.

Ort des zweiten Experiments waren die South Bridge Vaults in Edinburgh. Diese Brücke entstand im späten 18. Jahrhundert. Sie enthält eingebaute Kammern und Gänge, die insbesondere in der Mitte des 19. Jahrhunderts als Unterkünfte für Arme dienten, welche dort unter entsetzlichen hygienischen Bedingungen lebten und starben. Ende des 19. Jahrhunderts geschlossen, sind diese Substruktionen seit 1996 für Besucher wieder geöffnet. In den letzten Jahren kam es so zu Beobachtungen von „geisterhaften Schritten" und anderen Geistererscheinungen.

Nun wurden Besucher beider Orte nach ihren Empfindungen befragt. Dabei kam es – und dies ist auf den ersten Blick verwunderlich – tatsächlich zu signifikanten Häufungen von entsprechenden Phänomenen an bestimmten Stellen. Allerdings wurden dort von WISEMAN und seinen Kollegen nicht geisterhafte Geschehnisse als Ursachen gefunden, vielmehr wurden diese Plätze als besondere Rahmenbedingungen bietend erkannt. Bestimmte äußere Reize, wie Temperatur, Luftzug, Lichteinfall und visuelle Reize, eventuell auch Varianzen des Magnetfeldes, erzeugten in Kombination mit dem Vorwissen der Unheimlichkeit – Meme im eigentlichen Sinne – und wohl auch einem Gefühl des Fremdseins die Konstrukte entsprechender Phänomene. Doch auch ohne vorheriges Wissen werden bestimmte Umweltfaktoren unwohle Empfindungen und Ängste, letztlich auch Konstrukte von Geisterscheinungen ermöglichen: Soziobiologisch dürfte man ihnen als Ursache erhöhter Wachsamkeit in ungewohnter Umgebung eine nicht geringe Bedeutung zugestehen, die Reizgeber sind die oben eingeführten Marken. Ähnliches kann ein jeder im Selbstexperiment nachvollziehen: Ein Gruselfilm, am Abend zu Hause gesehen, läßt die eigene Wohnung unheimlich werden, weil unsere Aufmerksamkeit auf potentielle Gefahren forciert wurde. Genauso, wie wir es an einem unbekannten Ort erleben können. Meme als Informationen über die möglichen Gefahren lassen uns diese in unseren Köpfen ausmalen – so daß wir uns schließlich vor Geistern fürchten, obwohl es außerhalb unserer Vorstellungen keine gibt. Ein Umstand, der aus einem entscheidenden Selektionsvorteil resultiert: In den letzten Jahrtausenden dürften Kinder, denen genetisch Ängste vorgegeben waren und memetisch eingeschärft wurde, nicht in den dunklen Wald und nachts nicht in fremde Gegenden zu gehen, deutlich bessere Überlebenschancen gehabt haben.

Heilig ist uns das Unbekannte, das potentiell Gefährliche und das Vertraute, dessen Nutzen wir erkannt haben und dessen Verlust wir fürchten müssen. Die Ehrfurcht vor beidem ergab in der Entwicklung der Menschheit einen entscheidenden Selektionsvorteil. Gefahr und Nutzen sind dabei grundsätzlich bezüglich der genetischen und memetischen Fortpflanzung zu sehen. Das Individuum vermag diese noch als Sicherung der eigenen Existenz verstehen, auf den Ebenen von Gruppe und Art gewährleistet solche Ehrfurcht jedoch einen Entwicklungsgang; auch entgegen den vermeintlichen Interessen eines einzelnen Menschen.

Es ergibt sich ein ständiger Selektionsdruck durch Variationen in der genetischen Zusammensetzung der uns umgebenden Arten; wenn beispielsweise mit uns in gleich welcher Wei-

se konkurrierende Arten durch Änderungen im Erbgut besser an veränderte Umweltbedingungen angepaßt sind und dadurch relativ größere Fortpflanzungsraten aufweisen, entsteht ein Selektionsdruck auf unsere Art. In einem Fall wurde einem solchen mit dem Gebrauch des Feuers begegnet: Genetisch wird der Umgang mit Feuer sicher durch fehlendes brandgefährdetes Fell, Opponierbarkeit der Daumen und gewisse Fähigkeiten unseres Gehirns begünstigt; hinzu kommen Meme, welche Herstellung, Erhaltung und konkrete Nutzanwendung der Flammen tradieren. Der die Gefahren des Feuers weit übersteigende Nutzen bedingt eine Betrachtung desselben als heilig – entgegen scheinbar objektiven naturwissenschaftlichen Erklärungen entsteht ein Konstrukt, welches zu einem ehrfürchtigen, vorsichtigen Umgang mit dem Feuer führt. Hierdurch kann gewissermaßen Schwerbeherrschbares beherrscht werden; es wird ein Selektionsvorteil erlangt.

ALISTER HARDY beschreibt die nach seiner Auffassung bestehende Analogie der Verhältnisse Hund – Mensch und Mensch – Gottheit[762]. Der Hund allerdings beißt nicht in die Hand, die ihn füttert, da dies einen soziobiologischen Nachteil großer Tragweite bedeuten würde. Demgegenüber erlangt der Mensch einen soziobiologischen Vorteil durch das Konstrukt und dementsprechend bedingtes Verhalten. HARDY übersieht, daß im Verhältnis Hund – Mensch nicht nur der Hund profitiert, denn der Mensch erhält als Gegenleistung diverse Unterstützung, wie Gesellschaft, Wachsamkeit, Fährtensuche und anderes mehr[763]. Ein solches Prinzip entspricht dem do ut des, welches angeblich den Umgang Mensch – Gottheit charakterisieren soll[764]; was jedoch schon LUKIAN berechtigt als unzutreffend beschrieben hat[765]. Einen soziobiologischen Vorteil erlangen Menschen erst aus dem Verhältnis Mensch – Gottheitskonstrukt. Ein Konstrukt kann durch seine Existenz (nicht aus dieser!) soziobiologisch von Vorteil sein; es bedarf jedoch keiner Gegenleistung, wenn man von der Notwendigkeit eines Konstrukteurs und seiner Konstruktionsleistung einmal absieht. Konstrukteur und Konstruktionsleistung sind das menschliche Gehirn und seine neurologisch zu beschreibende Arbeit. Es wird dem durchaus entgegengehalten, daß nicht alles ein Produkt von chemischen und physikalischen Vorgängen unserer Neuronen sein kann, daß Religion, Gottesvorstellungen oder eben auch die Betrachtung von etwas als „heilig“ nicht naturwissenschaftlich zu erfassen wäre. Dieses Argument hat SCHNAKENBERG zu Recht und mit konsequenter Logik ausgeräumt[766]: Wäre dem so, daß es ein nicht naturwissenschaftlich faßbares System gäbe, so müßte dieses zwangsläufig doch mit einem naturwissenschaftlich (neurologisch) beschreibbaren System, wie zum Beispiel Sprechen und Denken verknüpft

762 A. HARDY, Der Mensch – das betende Tier. Religion als Faktor der Evolution (Stuttgart 1979 [1. Auflage London 1975]) bes. 148.

763 Vgl. K. LORENZ, So kam der Mensch auf den Hund (Wien 1958). – Siehe auch die engagierte Darstellung E. OESER, Hund und Mensch. Die Geschichte einer Beziehung (Darmstadt 2003).

764 Vgl. hierzu ausführlich: W. BURKERT, Kulte des Altertums. Biologische Grundlagen der Religion (München 1998) 164-169.

765 LUKIAN, Von den Opfern.

766 J. SCHNAKENBERG, Evolution und Reduktionismus. Ein Klärungsversuch aus naturwissenschaftlicher Sicht. In: U. LÜKE/J. SCHNAKENBERG/G. SOUVIGNIER (Hrsg.), Darwin und Gott. Das Verhältnis von Evolution und Religion (Darmstadt 2004) 171-176, hier 175.

sein, um wenigstens in eine Richtung wirken zu können. In diesem Fall dürfte man jedoch für jedes naturwissenschaftlich dann nur scheinbar faßbare Phänomen ein Zusammenwirken mit dem unbegreifbaren System annehmen. Folgerichtig wäre nichts mehr naturwissenschaftlich zu erschließen!

Die Ursprünge von konstruiertem Heiligem werden nicht erst in der Menschwerdung zu suchen sein. Bereits Tiere weisen die Grundzüge solchen Verhaltens auf, nämlich insbesondere Vorsicht gegenüber dem Unbekannten und eine gewisse Beachtung des Bekannten: Zu letzterem konnte jüngst eine Arbeitsgruppe um den Neurologen ARNE D. EKSTROM dokumentieren, daß bestimmte Nervenzellen im Hippocampus (einem Teil der Großhirnrinde) Aktivität zeigen, wenn ein Versuchstier markante Punkte in seiner Umwelt zum wiederholten Male passiert[767]. Dies dürfte der physiologische Befund des Konstruierens einer „neuronalen Karte" der Umwelt sein. Experimente mit Versuchspersonen zeigten vergleichbare Ergebnisse, so daß wir darin auch die Grundlage unserer bewußten und unbewußten Orientierung sehen können. Darüber hinaus scheinen solche „bemerkenswerten" Umweltmarken bei gleichzeitig hoher Relevanz für entsprechendes Verhalten (Gefahr, Nahrung, Fortpflanzung) eine herausragende Rolle zu spielen, wenn sie in Umweltkonstrukten verwendet werden.

Mit der menschlichen Entwicklung von Erkenntnis[768] und dem nicht mehr nur instinktgesteuerten Umgang mit der Umwelt werden solche Konstrukte zu einem wichtigen evolutionären Faktor. Zur Empfindung von Heiligem – also dem Bilden entsprechender Konstrukte – sind demnach wahrscheinlich nicht ausschließlich Menschen fähig. Durch die sich hier andeutende genetische Bedingtheit sind fließende Übergänge ins Tierreich zu erwarten; die Wurzeln dieser Fähigkeit dürften in Verhaltensphänomenen wie Angst vor Feuer oder auch der Wonne von Japanmakaken beim Bad in heißen Quellen zu sehen sein; womöglich gar im Memorieren örtlicher Gegebenheiten bei „niederen" Tierarten.

Dabei ist das Verständnis des Heiligen über das Individuum hinaus von besonderer Bedeutung. Es genügt weder, wenn ein einzelner ein bedeutendes Ding als heilig betrachtet, noch wenn es nur zu einer Zeit geschieht und nicht von den Nachkommen gleichgetan wird. Neben bestimmten genetischen Determinationen von Gehirnfunktionen entstehen auch Meme gleichen Verständnisses und werden zeitgemäß modifiziert an die Nachkommen weitergegeben. Dies kann durch mündliche Überlieferung geschehen, wie es für die Druiden caesarischer Zeit belegt ist[769], ebenso ist Verschriftlichung möglich; eine wichtige Rolle kommt auch Ritualen zu. Letztere stärken die teilnehmende Gruppe mit dem Moment des Zusammenhalts, was wiederum einen Selektionsvorteil gegenüber anderen Gruppen

767 A. D. EKSTROM ET AL., Cellular networks underlying human spatial navigation. Nature 425, 2003, 184-188.

768 S. MITHEN, Archaeological Theory and Theories of Cognitive Evolution. In: I. HODDER (Hrsg.), Archaeological Theory Today (Cambridge 2001) 98-121, bes. 108-110.

769 CAESAR, de bello Gallico VI, 14, 3-4. – Vgl. auch M. BATS, Zwischen Mündlichkeit und Schriftlichkeit. In: H.-U. CAIN/S. RIECKHOFF, fromm – fremd – barbarisch. Die Religion der Kelten (Mainz 2002) 11-14.

bringt[770]. Schließlich kann Religion als Komplex von Memen betrachtet werden[771] – ein sog. Memplex nach BLACKMORE[772]. Der Theorie der Meme folgend kann Religion nicht allein wegen ihrer weiten Verbreitung als Selektionsvorteil in der genetischen Evolution angesprochen werden. Jedoch sprechen o.g. Erwägungen und eben auch die weite Verbreitung mit großer Wahrscheinlichkeit für einen Selektionsvorteil von Organismen mit religiösen Konstrukten[773]; ein solches ist die Empfindung von Heiligem. Hat erst einmal eine Gruppe von Menschen diesen Selektionsvorteil erlangt, und kommt er in der fortlaufenden Evolution zum Tragen, so ergibt sich aus dieser Situation für konkurrierende Gruppen die Notwendigkeit gleichzuziehen – oder langfristig keine durchsetzungsfähige Nachkommenschaft mehr zu haben[774].

770 Vgl. E. VOLAND/C. SÖLING, Die biologische Basis der Religiosität in Instinkten – Beiträge zu einer evolutionären Religionstheorie. In: U. LÜKE/J. SCHNAKENBERG/G. SOUVIGNIER (Hrsg.), Darwin und Gott. Das Verhältnis von Evolution und Religion (Darmstadt 2004) 47-65, bes. 59 f.

771 R. DAWKINS, Vorwort. In: S. BLACKMORE, Die Macht der Meme (Heidelberg & Berlin 2000) 7-21, hier: 8.

772 S. BLACKMORE, Die Macht der Meme (Heidelberg & Berlin 2000) 299-323.

773 Zur Vererbbarkeit von Religiosität: L. B. KOENIG ET AL., Genetic and Environmental Influances on Religiousness: Findings for Retrospective and Current Religiousness Ratings. Journal of Personality 73,2, 2005, 471-488.

774 D. C. DENNETT, Breaking the Spell. Religion as a Natural Phenomenon (London 2006) bes. 104-107 u. 245.

25. Epilog

Weil es Menschen Vorteile verschafft, wurde Heiliges konstruiert und wird es immer noch. Es wäre müßig, diesen Umstand nach rationalen Gesichtspunkten bewerten zu wollen, denn er ist nicht zu ändern. Wir sollten uns jedoch der Konstruktionsmechanismen bewußt werden und diese nicht zu oft vergessen. Mit deren Kenntnis müßte es gelingen, unsere Umwelt und insbesondere das Bild derselben, welches wir in unseren Köpfen konstruieren, bewußter und lebenswerter zu gestalten. Die Altertumswissenschaften stellen hierzu Beispiele aller Couleur bereit, so daß deren Studium manches Experiment unserer Tage ersetzen könnte. Schließlich sollte die Sicht auf unsere Mitmenschen und deren Konstrukte von Heiligkeit weit nachsichtiger sein: Das allerheiligste sollten uns die Konstrukteure selbst sein. Des Konstruktes einer heiligen Sache wegen den Märtyrertod zu sterben oder andere zu töten ist zwar nachvollziehbar, aber ebensogut vermeidbar. Womöglich kann gesteigerter Wohlstand in einer Welt abnehmender religiöser Ethik diese eben nicht ersetzen, um etwa ein äquivalentes interkulturelles Wertesystem auf Basis freien Handels zu schaffen. DETLEF B. LINKE[775], THOMAS METZINGER[776] und WOLF SINGER[777] sinngemäß folgend ist vielleicht eine aufgeklärte Toleranz, wie sie in der Betrachtung der Antike immer wieder greifbar zu sein scheint, ein lohnenderes Ziel; daß wir mehr unserer Schwächen verstehen und gegenseitig nachsehen.

775 D. B. LINKE, Religion als Risiko (Reinbek 2003) 284 f.

776 TH. METZINGER, Der Preis der Selbsterkenntnis. Gehirn & Geist 7-8, 2006, 42-49, bes. 49.

777 W. SINGER, Über Bewußtsein und unsere Grenzen. In: A. BECKER ET AL. (Hrsg.), Gene, Meme und Gehirne. Geist und Gesellschaft als Natur (Frankfurt 2003) 279-305, bes. 302-305.

26. Zusammenfassung

In der vorgelegten Habilitationsschrift geht es vor allem darum, nicht originär archäologische Theorien deduktiv zur Erklärung eines vor- und frühgeschichtlichen Phänomens anzuwenden. Das Phänomen ist die archäologisch in zahlreichen Befunden sowie schriftlichen Überlieferungen belegte antike Vorstellung von der Heiligkeit bestimmter Orte und Objekte. Der Schwerpunkt der Betrachtung liegt zeitlich und räumlich schwerpunktmäßig in den römischen Nordwestprovinzen; doch werden immer wieder andere Kulturen herangezogen, wenn es um die Konvergenz von Teilaspekten geht. Die Theorien entstammen vornehmlich der Soziobiologie bzw. Evolutionsbiologie, daneben kommen der Konstruktivismus sowie in geringerem Maße BLACKMORES Theorie der Meme zur Anwendung: Theorien also, die durch die revolutionären Ergebnisse der Neurowissenschaften in den letzten Jahren verstärkt in den Natur- und Sozialwissenschaften diskutiert werden.

Konstruktivismus ist eine wesentliche Theorie zum menschlichen Erkennen von Umwelt. Nach ihr wird die mit unseren Sinnesorganen erfaßbare Umwelt weder 1:1 wahrgenommen, noch entspricht das im Gehirn aus den Daten konstruierte Bild einer absoluten Realität. Stattdessen werden nur jene Faktoren erkannt und zu einem stimmigen Gesamtbild zusammengefügt, die für unser Überleben maßgeblich sind (es fehlt beispielsweise der Infrarotbereich des Lichts). Wenn also ein antiker Mensch ausgerechnet beim Durchqueren einer Furt Opfergaben im Flußbett deponiert, so hat er augenscheinlich die Furt als einen besonderen Ort erkannt. Dieses Erkennen ist notwendig genetisch bedingt: Der Fluß und insbesondere dessen Durchquerung sind Momente größerer Gefahr. Die Handlungsmaxime, sich an besonderen Orten besonderes zu verhalten, kann soziobiologisch bzw. evolutionsbiologisch hinterfragt werden: Haben Menschen aus diesem Umstand einen Selektionsvorteil? Angesichts des Erkennens und vorsichtigeren Agierens in einem Gefahrraum muß diese Frage mit Ja beantwortet werden. Darauf aufbauend stellt sich die Frage, ob religiöses Verhalten generell von Vorteil und fester Bestandteil unseres genetischen Programms ist. Dieses Thema wird zur Zeit zwischen den Lebens- und den Geisteswissenschaften stark und nicht selten emotional diskutiert. Überlegungen zum religiösen Verhalten einzelner und Gruppen antiker Menschen sollen nicht nur die Anwendbarkeit genannter Theorien zeigen, sondern auch als Diskussionsbeitrag verstanden werden. Nach den vorliegenden Ergebnissen kann davon ausgegangen werden, daß Menschen genetisch befähigt sind, religiöse Vorstellungen zu entwickeln, dies im Rahmen des Erkennens ihrer Umwelt quasi zwangsläufig tun und daraus einen Selektionsvorteil ziehen.

Befunde und Funde, so vor allem die verschiedenen Arten von Heiligen Orten, Heiligtümern und Opfergaben, werden in der vorliegenden Studie vor dem Hintergrund dieser Überlegungen vorgestellt und analysiert. In einem Exkurs gilt ein stärkeres Interesse dem gallo-römischen Umgangstempel, da dieser eine in den Nordwestprovinzen des Römischen Reiches vorherrschende Tempelform darstellt. Umgangstempel sind eine Neuschöpfung der

gallo-römischen Kultur, die sich dabei vor allem mediterraner Bauformen bedient, diese aber heimischen Bedürfnissen anpaßt.

Als Fazit kann festgehalten werden, daß provinzialrömischen Befunde zu Heiligen Orten und dort praktizierten Ritualen durchaus anhand moderner naturwissenschaftlicher Theorien erklärt werden können. Das dabei entstehende Bild ist erwartungsgemäß ein ernüchterndes und provozierendes. Es ist selbstverständlich nicht in der Lage, eine umfassende erklärende Beschreibung des Phänomens zu liefern. Hierzu wären soziologische Modelle zur Berücksichtigung der großen rechtlichen und wirtschaftlichen Unterschiede in der provinzialrömischen Gesellschaft nötig, eine deskriptive Religionsgeschichte müßte sich dem Wandel der Ansichten und Praktiken in 500 Jahren römischer Geschichte zuwenden, und schließlich sollte vielleicht eine philosophisch-historische Darstellung den auch schon in der Antike vorhandenen zeittypischen, religionersetzenden Strömungen nachgehen. Dies ist nicht Teil der mir selbstgestellten Aufgabe; es würde jedenfalls den Rahmen einer Habilitationsschrift sprengen.

27. Anhang 1
Exemplarische Übersicht archäologischer Nachweise zu Opfern in Heiligtümern der Nordwest-Provinzen

Die alphabetisch geordneten Tabellen geben eine Übersicht zu archäologisch nach-gewiesenen Opfergaben. Dabei ist eine Vollständigkeit weder hinsichtlich der aufgezählten Fundorte, noch der jeweiligen Funde möglich, was vor allem an weit verstreuten oder ungenügenden Publikationen liegt. Aussagen, bestimmte Gegenstände oder Tiere würden einer bestimmten Gottheit grundsätzlich geopfert oder verweigert, sind demnach also unzulässig. Die aufgeführten Daten sollen vielmehr einen Eindruck der Verschiedenheit und eine Andeutung eventueller Regelhaftigkeit vermitteln. Soziobiologisch von Bedeutung ist zweifelsohne, daß all diesen Opfergaben ein relativ geringer Wert beizumessen ist. So ist der Opfernde in der Lage, seine ‚Partnerschaft' mit der Gottheit regelmäßig oder anlaßabhängig zu erneuern und damit sein diesbezügliches Können öffentlich zu beweisen. Zudem steigert die ‚Partnerschaft' seine Selbstsicherheit im täglichen Leben, was neben der Steigerung seiner sexuellen Attraktivität auch ganz pragmatisch in Krisensituationen hilfreich sein kann.

Viele besonders wertvolle Opfergaben sind uns nicht überliefert, da sie noch antik geraubt wurden. Doch auch für diese ist anzunehmen, daß sie ihre Dedikanten nicht arm gemacht haben werden.

Tabelle A: Gegenstände, Tabelle B: Tabelle B: Säugetiere und Tabelle C: Tiere außer Säugetiere

Die drei Tabellen wurden für die hier vorliegende elektronische Publikation zusammengefaßt. Grau hinterlegte Fundorte sind im germanischen Barbaricum gelegene Heiligtümer sowie ein vorrömisches in Gallien. Die Fundstellen in größeren Heiligtümern sind eventuell spezifiziert; verwendete Abkürzungen: U-Tempel = Umgangstempel; Tmpl. = Tempel; Hlgtm. = Heiligtum; QHlgtm. = Quellheiligtum.

Für die Angaben bei den Säugetieren gilt: I = bis 5%, II = 5-25%, V = 25-33%, X = über 33% Anteil am Fundmaterial; ohne nähere Angabe = im Fundgut vorhanden, Anteile aber unbekannt

Für die Angaben bei „Tiere außer Säugetiere" gilt: I = bis 5%, II = 5-25%, V = 25-33%, X = über 33% Anteil am Fundmaterial; ohne nähere Angabe = im Fundgut vorhanden, Anteile aber unbekannt.

Tabelle A: Gegenstände

(Grau hinterlegte Fundorte sind im germanischen Barbaricum gelegene Heiligtümer sowie ein vorrömisches in Gallien. Die Fundstellen in größeren Heiligtümern sind eventuell spezifiziert; verwendete Abkürzungen: U-Tempel = Umgangstempel; Tmpl. = Tempel; Hlgtm. = Heiligtum; QHlgtm. = Quellheiligtum.)

Ort	Fibeln	Fingerringe	Schmuck	Münzen	Löffel	Bronzerad	Öllampen	Keramik	Glöckchen	Räucherkelc	Pinienzapfe	Terrakotten	Militaria	Speerspitze	Werkzeug	Schlüssel	Körpervotiv	Fossilien	Steinäxte	Spiegel	Bleischeiben	Tiere	Nachweislich verehrte Gottheiten
Aeschi (CH), U-Tempel			●																			●	
Alesia (F), Oktogon														●								●	Apollo Moritasgus, Sirona (?)
Alesia (F), rechteck. Tmpl.								●														●	
Alesia (F), U-Tempel																	●		●				Moritasgus
Ancey et Mâlain (F), U-Tempel	●	●																					Mars Cicolluis
Andance (F), U-Tempel		●		●																			Apollo
Areines (F), U-Tempel	●		●					●							●		●					●	
Aurillac (F), U-Tempel	●	●	●	●								●					●		●	●		●	Sol, Luna
Bath (GB), QHlgtm.	●	●	●	●	●										●		●					●	Minerva
Barsbek (D), Opfermoor																						●	
Beire-le-Châtel (F)	●			●					●														Dea Ianuaria
Belbèze-en-Comminges (F)	●							●														●	Deo Caro...
Belginum (D), Tempel II								●		●												●	
Belginum (D), Tempel III	●			●				●		●		●	●	●	●					●			Fruchtbar-keitsg.
Berthouville (F), Hlgtm.		●	●						●					●	●								Merkur Canetonensis
Bierbach (D)				●				●															Merkur, IOM, Diana, Succellus etc.
Bibracte (F) (unter U-Tempel)				●	●			●											●	●			
Bourton Grounds (GB), Hlgtm.				●																		●	
Bracquemont (F), U-Tempel				●	●								●						●				
Brean Down (GB), Hlgtm.		●	●	●	●										●							●	
Breisach-Hochstetten (D)															●								
Bretten (D), U-Tempel														●	●	●							Merkur
Brigstock (GB), Hlgtm.	●		●	●											●							●	
Bu (F), U-Tempel	●																●						
Bukkerup (DK), Opfermoor																						●	
Buzeins (F)	●																						
Carentoir (F), Polygon																					●		
Carnac (F), U-Tempel 1								●				●							●				
Carnac (F), U-Tempel 2		●												●	●								
Carrawburgh (GB), QHlgtm.	●	●	●	●				●	●	●			●						?				Coventina
Chamalières (F), QHlgtm.	●	●	●	●				●											●				
Chanctonbury (GB), Hlgtm.	●			●																		●	

Ort	Fibeln	Fingerringe	Schmuck	Münzen	Löffel	Bronzerad	Öllampen	Keramik	Glöckchen	Räucherkelc	Pinienzapfe	Terrakotten	Militaria	Speerspitze	Werkzeug	Schlüssel	Körpervotiv	Fossilien	Steinäxte	Spiegel	Bleischeiben	Tiere	Nachweislich verehrte Gottheiten
Chassey (F), U-Tempel												●					●		●				Merkur
Coleshill (GB), Hlgtm.	●		●	●																			
Cracouville (F), U-Tempel	●	●	●					●				●				●		●	●	●		●	
Crain (F), U-Tempel				●																			Minerva, Mars (?)
Dalheim (L), Gruben																						●	
Dalheim (L), Schicht 9																						●	
Donnstetten (D), Brunnen				●																		●	
Elst (NL), U-Tempel	●		●																				Hercules Magusanus
Epiais-Rhus (F), U-Tempel	●							●															
Essarois (F), U-Tempel 1														●			●					●	Apollo Vindonnus
Essarois (F), U-Tempel 2																						●	Belonos (?)
Essarts (F), U-Tempel												●						●	●				
Faimingen-Phoebiana (D) I																						●	
Farley Heath (GB), Hlgtm.	●	●	●	●																			
Faye-l'Abbesse (F)		●	●	●									●	●	●	●			●			●	
Frilford (GB), Hlgtm.	●	●	●	●																			
Genainville (F)	●			●									●	●			●					●	Merkur, Rosmerta, Apollo (?)
Gergovia (F), U-Tempel								●												●			
Gerolstein (D), U-Tempel			●									●										●	Dea Caiva
Great Chesterford (GB), Hlgtm.	●	●	●	●									●	●	●	●							Merkur, Diana, Nymphen
Grée-Mahé (F), Oktogon	●																						
Großer St. Bernhard (CH)				●									●	●									Jupiter Poeninus
Gusenburg (D), U-Tempel	●											●	●										
Haegen (F)	●		●					●				●			●				●				
Halatte (F), U-Tempel																	●						
Hannut (B), Oktogon	●		●					●														●	
Harfleur (F), U-Tempel	●											●				●							
Harlow (GB), Hlgtm.	●		●	●									●		●	●							Minerva
Hayling Island (GB), Hlgtm.	●		●	●																		●	
Henley Wood (GB), Hlgtm.	●	●	●	●									●		●							●	
Hochscheid (D) QHlgtm.				●						●		●										●	Apollo/ Sirona
Homburg-Schwarzenacker (D)	●			●	●			●	●	●		●										●	Nantosuelta? IOM
Hundstrup (DK), Opfermoor																						●	
Hüttenböschen (CH)								●							●							●	
Ihn (D)																						●	
Jublains (F), U-Tempel														●		●							
Kaiseraugst (CH), U-Tempel	●	●																					Kybele

Ort	Fibeln	Fingerringe	Schmuck	Münzen	Löffel	Bronzerad	Öllampen	Keramik	Glöckchen	Räucherkelc	Pinienzapfe	Terrakotten	Militaria	Speerspitze	Werkzeug	Schlüssel	Körpervotiv	Fossilien	Steinäxte	Spiegel	Bleischeiben	Tiere	Nachweislich verehrte Gottheiten
Karden (D), „Tempelbezirk“								●		●												●	
Kontisch (B), U-Tempel	●																						
La Londe (F), U-Tempel	●																						
La Mare-du-Puits (F), U-Tempel								●				●			●		●		●			●	
Labuissière (F), Tempel																						●	
Lamyatt Beacon (GB), Hlgtm.	●	●	●	●	●								●	●	●				● [778]			●	Mars, Jupiter, Merkur, Minerva, Hercules, Genius
Lardiers (F), Tempel	●	●	●															●					
Le Catelier-de-Criquebeuf-sur-Seine (F)	●				●							●	●						●		●		
Le Puy-de-Dôme (F), Hlgtm.	●													●									Numen Aug, Merkur Dumiatus
Les Tournelles (F), U-Tempel (?)																							
Loubers (F), U-Tempel	●											●			●	●			●				
Louviers (F), U-Tempel	●														●				●				
Luzech (F), quadrat. Tmpl.			●											●									
Lydney Park (GB), Hlgtm.	●		●	●	●										●							●	Mars Nodens
Maiden Castle (GB), Hlgtm.		●	●	●					●							●							Diana (?)
Mainz (D), Hlgtm.				●			●	●			●	●										●	Isis, Magna Mater
Martberg (D), Hlgtm.	●	●	●	●										●								●	Lenus Mars
Martigny (F), U-Tempel	●			●											●	●							Merkur
Massigny-lès-Vitteaux (F)							●										●		●				
Matagne-la-Petite (F), U-Tempel				●																			Rosmerta (?)
Mergentheim (D), Badquelle								●														●	
Mont-Berny (F), U-Tempel	●	●	●	●								●		●	●				●	●		●	
Mont-de-Sene (F), Hlgtm.														●			●		●				Merkur
Mont-Gargan (F), Hlgtm.		●	●											●									
Montjustin (F), U-Tempel				●	●				●														
Montot (F), U-Tempel bei Quelle	●											●					●						
Mont-Saint-Vincent (F), Hlgtm.									●														Merkur (?)
Mouzon (F), rechteckiger Tempel	●	●							●					●									
Nettleton Scrubb (GB), Hlgtm.	●	●	●	●	●				●				●	●	●	●							Apollo Cunomaglos, Silvanus, Merkur. Rosmerta
Newel (D), U-Tempel	●		●																				
Niederbronn (D), Hlgtm.	●																						Merkur

[778] Prähistorische Bronzeaxt.

Ort	Fibeln	Fingerringe	Schmuck	Münzen	Löffel	Bronzerad	Öllampen	Keramik	Glöckchen	Räucherkelc	Pinienzapfe	Terrakotten	Militaria	Speerspitze	Werkzeug	Schlüssel	Körpervotiv	Fossilien	Steinäxte	Spiegel	Bleischeiben	Tiere	Nachweislich verehrte Gottheiten
Niedernau (D), Quelle	●	●	●	●												●							Apollo Grannus
Nuits-Saint-Georges (F), U-Tempel	●	●	●		●				●			●					●					●	Apollo, Mars Segomo
Oberdorla (D), Opfermoor																						●	
Ober-Olm (D), Hlgtm.	●	●	●	●				●				●	●	●	●	●				●		●	Mars Leucetius, Nemetona
Öhringen (D), Brunnen																						●	Nymphen
Orgeville (F), U-Tempel	●																						
Otzenhausen (D), Hlgtm.														●									Diana
Pagans Hill (GB), Hlgtm.	●	●	●	●											●						●	●	Apollo Cunomaglos (?), Merkur (?)
Pesch (D), Hlgtm.	●		●																				Matronae Vacallinehae
Pforzheim (D), neun Brunnen			●					●							●							●	Sirona
Pillerhöhe (A), spätantikes Paßheiligtum				●																			
Poitiers (F), U-Tempel	●																						Merkur Adsmerius, Epona
Pouillé (F), quadrat. Tmpl.	●																●						
Pupillin (F), U-Tempel									●														
Quimper (F), U-Tempel	●	●										●		●	●					●			
Recoules-Previnquières (F), Hlgtm.								●				●											
Reichshoffen (F), U-Tempel													●										Merkur
Riaz (CH), U-Tempel															●								Mars Caturix, Mars August.
Rislev (DK), Opfermoor								●							●							●	
Saint-Aubin-sur-Gaillon (F), U-Tempel 1		●	●												●			●	●	●			
Saint-Aubin-sur-Gaillon (F), U-Tempel 2																●		●	●			●	
Sainte-Eulalie-de-Cernon (F), rechteckiger Tempel								●															
Sainte-Sabine (F), Tempel																	●						
Saint-Forget (F), U-Tempel	●		●						●				●	●					●			●	
Saint-Germain-Sources-Seine (F), QHlgtm.																	●						Dea Sequana
Saint-Marcel (F), U-Tempel	●		●	●																			Merkur
Saint-Ouen-de-Thouberville (F), U-Tempel	●											●					●						
Saint-Révérien (F), Tempel																			●				
Saint-Saens (F), U-Tempel	●											●			●	●			●				
Sanxay (F), Oktogon (F)															●								Apollo (?)
Silchester (GB) 1 und 2, Hlgtm.			●																●			●	

Ort	Fibeln	Fingerringe	Schmuck	Münzen	Löffel	Bronzerad	Öllampen	Keramik	Glöckchen	Räucherkelc	Pinienzapfe	Terrakotten	Militaria	Speerspitze	Werkzeug	Schlüssel	Körpervotiv	Fossilien	Steinäxte	Spiegel	Bleischeiben	Tiere	Nachweislich verehrte Gottheiten
Silchester (GB) 3, Hlgtm.															●								
Springhead (GB) 1 und 2, Hlgtm.	●	●	●	●	●			●				●			●							●	Venus (?)
Studen (CH), Hlgtm.	●																						
Tholey (D), Rundtempel													●										Jupiter, Merkur Iovantocarus, Merkur Visucius, Mars Cnabetius
Tremblois (F), U-Tempel	●	●							●			●					●					●	
Trier (D), „Casusheiligtum“		●																					Casus/ Vertumnus
Trier (D), „Eponakapelle“			●	?	●																		Epona
Trier (D), „Große Kapelle“																							Matrones
Trier (D), „Mars oder Jupitertempel“		●	●																				Mars oder Jupiter
Trier (D), „Merkurgrube“																						●	Merkur (?)
Trier (D), „Merkurkapelle“				?																			Merkur
Trier (D), „Ritonatempel“			●	?																			Ritona
Trier (D), Bau 10			●	?																			unbekannt
Trier (D), Bau 11	●			●		●																	Merkur
Trier (D), Bau 27		●																					Venus (?)
Trier (D), Bau 41	●	●		●																			unbekannt
Trier (D), Bau 50 A				●				●															Venus/Eros
Trier (D), Bau 50 K							●	●		●	●												Kybele
Trier (D), Bau 9	●	●		?																			Vorio
Trier (D), Opfergrube im Mithräum			●	●	●																	●	Mithras
Trier (D), Rundbau bei Ritonatempel	●			?																			unbekannt
Triguères (F), U-Tempel 1	●																						
Triguères (F), U-Tempel 2				●																			
Triguères (F), U-Tempel 3												●											
Ufenau (CH), U-Tempel														●	●								
Uley (GB), Hlgtm.	●	●	●	●	●									●	●	●			●	●		●	Merkur
Val-Suzon (F), Tempel	●							●														●	
Vatteville-la-Rue (F), U-Tempel		●																					
Velzeke (B), U-Tempel								●															
Versigny (F), U-Tempel	●							●				●											
Vertault (F), quadrat. Tmpl.												●							●				
Vertault (F), Hlgtm.	●			●				●															
Verulamium (GB) 2, Hlgtm.	●		●		●										●						●	●	
Vervoz (B), U-Tempel				●																			
Vidales (F), rechteck. Tmpl.								●				●					●		●			●	
Vieil-Évreux (F), Hlgtm.	●		●									●		●		●						●	Deo Gisaco
Villards-d’Héria (F), U-Tempel (?)	●																						Mars

Ort	Fibeln	Fingerringe	Schmuck	Münzen	Löffel	Bronzerad	Öllampen	Keramik	Glöckchen	Räucherkelc	Pinienzapfe	Terrakotten	Militaria	Speerspitze	Werkzeug	Schlüssel	Körpervotiv	Fossilien	Steinäxte	Spiegel	Bleischeiben	Tiere	Nachweislich verehrte Gottheiten
Wallendorf (D)	●		●	●				●				●										●	
Woodeaton (GB), Hlgtm.	●	●	●	●					●				●		●	●						●	Venus, Mars, Minerva
Wörschweiler (D)				●				●								●							

Tabelle B: Säugetiere

(I = bis 5%, II = 5-25%, V = 25-33%, X = über 33% Anteil am Fundmaterial; ● = im Fundgut vorhanden, Anteile aber unbekannt; grau hinterlegte Tierarten = Wildtiere)

Ort	Rind	Kalb	Pferd	Schwein	Bock	Ziege	Schaf/Ziege	Hammel	Schaf	Hund	Katze	Wildschwein	Hirsch	Reh	Elch	Hase	Fuchs	Wolf	Ur/Wisent	Fischotter	Bär	„Tiere“	nachweislich verehrte Gottheiten
Aeschi (CH), U-Tempel	●		●	●			●																
Alesia (F), Oktogon	●			●									●									●	Apollo Moritasgus, Sirona (?)
Alesia (F), rechteck. Tmpl.				X																		II	
Alesia (F), U-Tempel																							Moritasgus
Ancey et Mâlain (F), U-Tempel																							Mars Cicolluis
Andance (F), U-Tempel																							Apollo
Areines (F), U-Tempel																						●	
Aurillac (F), U-Tempel				●																			Sol, Luna
Bath (GB), QHlgtm.	X?								V?														Minerva
Barsbek (D), Opfermoor	II		II	I		I			II	X							I						
Beire-le-Châtel (F)																							Dea Ianuaria
Belbèze-en-Comminges (F)	V			V																		II	Deo Caro...
Belginum (D), Tempel II																						●	
Belginum (D), Tempel III																							Fruchtbarkeit sg.
Berthouville (F), Hlgtm.																							Merkur Canetonensis
Bierbach (D)																							Merkur, IOM, Diana, Succellus etc.
Bibracte (F) (unter U-Tempel)																							
Bourton Grounds (GB), Hlgtm.			●																			●	
Bracquemont (F), U-Tempel																							
Brean Down (GB), Hlgtm.													●									●	
Breisach-Hochstetten (D)													I										
Bretten (D), U-Tempel																							Merkur
Brigstock (GB), Hlgtm.	●			●			X															●	
Bu (F), U-Tempel																							
Bukkerup (DK), Opfermoor	X		I	I																			
Buzeins (F)																							
Carentoir (F), Polygon																							
Carnac (F), U-Tempel 1																							
Carnac (F), U-Tempel 2																							
Carrawburgh (GB), QHlgtm.																							Coventina
Chamalières (F), QHlgtm.	II		I	X		II			X	I		I	I			I	I						
Chanctonbury (GB), Hlgtm.	●			●					●													●	

Ort	Rind	Kalb	Pferd	Schwein	Bock	Ziege	Schaf/Ziege	Hammel	Schaf	Hund	Katze	Wildschwein	Hirsch	Reh	Elch	Hase	Fuchs	Wolf	Ur/Wisent	Fischotter	Bär	„Tiere“	nachweislich verehrte Gottheiten
Chassey (F), U-Tempel																							Merkur
Coleshill (GB), Hlgtm.																							
Cracouville (F), U-Tempel				●		●			●														
Crain (F), U-Tempel																							Minerva, Mars (?)
Dalheim (L), Gruben			I	X		II	X		I	I		I				I							
Dalheim (L), Schicht 9	II		I	X			X			I		I		I		I							
Donnstetten (D), Brunnen	●		●	●	●			●		●			I										
Elst (NL), U-Tempel	●			●					●														Hercules Magusanus
Epiais-Rhus (F), U-Tempel																							
Essarois (F), U-Tempel 1																						●	Apollo Vindonnus
Essarois (F), U-Tempel 2				X																		II	Belonos (?)
Essarts (F), U-Tempel																							
Faimingen-Phoebiana (D) I	X	II		X				II		II						I							
Farley Heath (GB), Hlgtm.																							
Faye-l'Abbesse (F)				X									X									II	
Frilford (GB), Hlgtm.																							
Genainville (F)	V	I	I	X		I			II	I		I	I			I	I						Merkur, Rosmerta, Apollo (?)
Gergovia (F), U-Tempel																							
Gerolstein (D), U-Tempel																						●	Dea Caiva
Great Chesterford (GB), Hlgtm.									X													●	Merkur, Diana, Nymphen
Grée-Mahé (F), Oktogon																							
Großer St. Bernhard (CH)																							Jupiter Poeninus
Gusenburg (D), U-Tempel																							
Haegen (F)																							
Halatte (F), U-Tempel																							
Hannut (B), Oktogon																						●	
Harfleur (F), U-Tempel																							
Harlow (GB), Hlgtm.	I			I			X			I													Minerva
Hayling Island (GB), Hlgtm.																						●	
Henley Wood (GB), Hlgtm.							X															●	
Hochscheid (D) QHlgtm.	●		●	●								●	●	●		I							Apollo/ Sirona
Homburg-Schwarzenacker (D)			●	●																		●	Nantosuelta? IOM
Hundstrup (DK), Opfermoor	●		●						●	●													
Hüttenböschen (CH)	II		X										X	II									
Ihn (D)				●																			
Jublains (F), U-Tempel																							

Ort	Rind	Kalb	Pferd	Schwein	Bock	Ziege	Schaf/Ziege	Hammel	Schaf	Hund	Katze	Wildschwein	Hirsch	Reh	Elch	Hase	Fuchs	Wolf	Ur/Wisent	Fischotter	Bär	„Tiere“	nachweislich verehrte Gottheiten
Kaiseraugst (CH), U-Tempel																							Kybele
Karden (D), „Tempelbezirk“	**V**		**I**	X		**I**	X		**II**	**I**				**I**		**I**							
Kontisch (B), U-Tempel																							
La Londe (F), U-Tempel																							
La Mare-du-Puits (F), U-Tempel	●			●		●			●				●										
Labuissière (F), Tempel										●													
Lamyatt Beacon (GB), Hlgtm.	●			●					●				●									●	Mars, Jupiter, Merkur, Minerva, Hercules, Genius
Lardiers (F), Tempel																							
Le Catelier-de-Criquebeuf-sur-Seine (F)																							
Le Puy-de-Dôme (F), Hlgtm.																							Numen Aug, Merkur Dumiatus
Les Tournelles (F), U-Tempel (?)																							
Loubers (F), U-Tempel																							
Louviers (F), U-Tempel																							
Luzech (F), quadrat. Tmpl.																							
Lydney Park (GB), Hlgtm.	●		●	●			●						●									●	Mars Nodens
Maiden Castle (GB), Hlgtm.																							Diana (?)
Mainz (D), Hlgtm.	●									●													Isis, Magna Mater
Martberg (D), Hlgtm.																							Lenus Mars
Martigny (F), U-Tempel																							Merkur
Massigny-lès-Vitteaux (F)																							
Matagne-la-Petite (F), U-Tempel																							Rosmerta (?)
Mergentheim (D), Badquelle	●			●						●			●										
Mont-Berny (F), U-Tempel	●		●	●		●																	
Mont-de-Sene (F), Hlgtm.																							Merkur
Mont-Gargan (F), Hlgtm.																							
Montjustin (F), U-Tempel																							
Montot (F), U-Tempel bei Quelle																							
Mont-Saint-Vincent (F), Hlgtm.																							Merkur (?)
Mouzon (F), rechteckiger Tempel																							
Nettleton Scrubb (GB), Hlgtm.	●		●	●					**X**													●	Apollo Cunomaglos, Silvanus, Merkur, Rosmerta
Newel (D), U-Tempel																							
Niederbronnn (D), Hlgtm.																							Merkur

Ort	Rind	Kalb	Pferd	Schwein	Bock	Ziege	Schaf/Ziege	Hammel	Schaf	Hund	Katze	Wildschwein	Hirsch	Reh	Elch	Hase	Fuchs	Wolf	Ur/Wisent	Fischotter	Bär	„Tiere“	nachweislich verehrte Gottheiten
Niedernau (D), Quelle																							Apollo Grannus
Nuits-Saint-Georges (F), U-Tempel																						•	Apollo, Mars Segomo
Oberdorla (D), Opfermoor	X		II	II		I	I		II	II	I	I	I	I			I	I	I	I			
Ober-Olm (D), Hlgtm.																						•	Mars Leucetius, Nemetona
Öhringen (D), Brunnen	•	•		•		•				•													Nymphen
Orgeville (F), U-Tempel																							
Otzenhausen (D), Hlgtm.																							Diana
Pagans Hill (GB), Hlgtm.	X			II			II																Apollo Cuno-maglos (?), Merkur (?)
Pesch (D), Hlgtm.																							Matronae Vacallinehae
Pforzheim (D), neun Brunnen	•		I	•						I													Sirona
Pillerhöhe (A), spätantikes Paßheiligtum																							
Poitiers (F), U-Tempel																							Merkur Adsmerius, Epona
Pouillé (F), quadrat. Tmpl.																							
Pupillin (F), U-Tempel																							
Quimper (F), U-Tempel																							
Recoules-Previnquières (F), Hlgtm.																							
Reichshoffen (F), U-Tempel																							Merkur
Riaz (CH), U-Tempel																							Mars Caturix, Mars August.
Rislev (DK), Opfermoor	V		X	I					II	II													
Saint-Aubin-sur-Gaillon (F), U-Tempel 1																						•	
Saint-Aubin-sur-Gaillon (F), U-Tempel 2																							
Sainte-Eulalie-de-Cernon (F), rechteckiger Tempel																							
Sainte-Sabine (F), Tempel																							
Saint-Forget (F), U-Tempel	•																						
Saint-Germain-Sources-Seine (F), QHlgtm.																							Dea Sequana
Saint-Marcel (F), U-Tempel																							Merkur
Saint-Ouen-de-Thouberville (F), U-Tempel																							
Saint-Révérien (F), Tempel																							
Saint-Saens (F), U-Tempel																							
Sanxay (F), Oktogon (F)																							Apollo (?)
Silchester (GB) 1 und 2, Hlgtm.	•		•						•													•	

Ort	Rind	Kalb	Pferd	Schwein	Bock	Ziege	Schaf/Ziege	Hammel	Schaf	Hund	Katze	Wildschwein	Hirsch	Reh	Elch	Hase	Fuchs	Wolf	Ur/Wisent	Fischotter	Bär	„Tiere“	nachweislich verehrte Gottheiten
Silchester (GB) 3, Hlgtm.																							
Springhead (GB) 1 und 2, Hlgtm.	**X**																					●	Venus (?)
Studen (CH), Hlgtm.																							
Tholey (D), Rundtempel																							Jupiter, Merkur Iovantocarus, Merkur Visucius, Mars Cnabetius
Tremblois (F), U-Tempel				X																		**II**	
Trier (D), „Casusheiligtum“																							Casus/ Vertumnus
Trier (D), „Eponakapelle“																							Epona
Trier (D), „Große Kapelle“																							Matrones
Trier (D), „Mars oder Jupitertempel“																							Mars oder Jupiter
Trier (D), „Merkurgrube“	**?**			●	●	●																	Merkur (?)
Trier (D), „Merkurkapelle“																							Merkur
Trier (D), „Ritonatempel“																							Ritona
Trier (D), Bau 10																							unbekannt
Trier (D), Bau 11																							Merkur
Trier (D), Bau 27																							Venus (?)
Trier (D), Bau 41																							unbekannt
Trier (D), Bau 50 A																							Venus/Eros
Trier (D), Bau 50 K																							Kybele
Trier (D), Bau 9																							Vorio
Trier (D), Opfergrube im Mithräum																							Mithras
Trier (D), Rundbau bei Ritonatempel																							unbekannt
Triguères (F), U-Tempel 1																							
Triguères (F), U-Tempel 2																							
Triguères (F), U-Tempel 3																							
Ufenau (CH), U-Tempel																							
Uley (GB), Hlgtm.	●		●	●		●	●			●												●	Merkur
Val-Suzon (F), Tempel																						●	
Vatteville-la-Rue (F), U-Tempel																							
Velzeke (B), U-Tempel																							
Versigny (F), U-Tempel																							
Vertault (F), quadrat. Tmpl.																							
Vertault (F), Hlgtm.	●		●						●	●													
Verulamium (GB) 2, Hlgtm.	●			●			●															●	
Vervoz (B), U-Tempel																							
Vidales (F), rechteck. Tmpl.				●					●														
Vieil-Évreux (F), Hlgtm.																							Deo Gisaco
Villards-d'Héria (F), U-Tempel (?)																							Mars

Ort	Rind	Kalb	Pferd	Schwein	Bock	Ziege	Schaf/Ziege	Hammel	Schaf	Hund	Katze	Wildschwein	Hirsch	Reh	Elch	Hase	Fuchs	Wolf	Ur/Wisent	Fischotter	Bär	„Tiere“	nachweislich verehrte Gottheiten
Wallendorf (D)																						●	
Woodeaton (GB), Hlgtm.																						●	Venus, Mars, Minerva
Wörschweiler (D)	●		●	●								●											

Tabelle C: Tiere außer Säugetiere

(I = bis 5%, II = 5-25%, V = 25-33%, X = über 33% Anteil am Fundmaterial; ⊠ = im Fundgut vorhanden, Anteile aber unbekannt)

Ort	Huhn	Gans	Ente	Hühnervögel	Pfau	Taube	Dohle	Eulenvögel	Singvögel	Wasservögel	Waldschnepfe	Vögel	Eier	Süßwasserfische	Meeresfische	Schildkröte	Froschlurche	Austern				nachweislich verehrte Gottheiten
Aeschi (CH), U-Tempel	I																					
Alesia (F), Oktogon																						Apollo Moritas-gus, Sirona (?)
Alesia (F), rechteck. Tmpl.																						
Alesia (F), U-Tempel																						Moritasgus
Ancey et Mâlain (F), U-Tempel																						Mars Cicolluis
Andance (F), U-Tempel																						Apollo
Areines (F), U-Tempel																						
Aurillac (F), U-Tempel																						Sol, Luna
Bath (GB), QHlgtm.																						Minerva
Barsbek (D), Opfermoor										I												
Beire-le-Châtel (F)																						Dea Ianuaria
Belbèze-en-Comminges (F)																						Deo Caro...
Belginum (D), Tempel II				●																		
Belginum (D), Tempel III																						Fruchtbarkeitsg.
Berthouville (F), Hlgtm.																						Merkur Canetonensis
Bierbach (D)																						Merkur, IOM, Diana, Succellus etc.
Bibracte (F) (unter U-Tempel)																						
Bourton Grounds (GB), Hlgtm.																		●				
Bracquemont (F), U-Tempel																						
Brean Down (GB), Hlgtm.																		●?				
Breisach-Hochstetten (D)																						
Bretten (D), U-Tempel																						Merkur
Brigstock (GB), Hlgtm.				●														●				
Bu (F), U-Tempel																						
Bukkerup (DK), Opfermoor																						
Buzeins (F)																						
Carentoir (F), Polygon																						
Carnac (F), U-Tempel 1																						
Carnac (F), U-Tempel 2																						
Carrawburgh (GB), QHlgtm.																						Coventina
Chamalières (F), QHlgtm.	I																					
Chanctonbury (GB), Hlgtm.																		●				
Chassey (F), U-Tempel																						Merkur

Ort	Huhn	Gans	Ente	Hühnervögel	Pfau	Taube	Dohle	Eulenvögel	Singvögel	Wasservögel	Waldschnepfe	Vögel	Eier	Süßwasserfische	Meeresfische	Schildkröte	Froschlurche	Austern				nachweislich verehrte Gottheiten
Coleshill (GB), Hlgtm.																						
Cracouville (F), U-Tempel																						
Crain (F), U-Tempel																						Minerva, Mars (?)
Dalheim (L), Gruben	V	I	I			I	I		I		I			I								
Dalheim (L), Schicht 9	II		I	I		I					I											
Donnstetten (D), Brunnen																						
Elst (NL), U-Tempel																						Hercules Magusanus
Epiais-Rhus (F), U-Tempel																						
Essarois (F), U-Tempel 1																						Apollo Vindonnus
Essarois (F), U-Tempel 2																						Belonos (?)
Essarts (F), U-Tempel																						
Faimingen-Phoebiana (D) I									I			I		I			I					
Farley Heath (GB), Hlgtm.																						
Faye-l'Abbesse (F)																		I				
Frilford (GB), Hlgtm.																						
Genainville (F)	I	I				I						I					I	I				Merkur, Rosmerta, Apollo (?)
Gergovia (F), U-Tempel																						
Gerolstein (D), U-Tempel																						Dea Caiva
Great Chesterford (GB), Hlgtm.																		X				Merkur, Diana, Nymphen
Grée-Mahé (F), Oktogon																						
Großer St. Bernhard (CH)																						Jupiter Poeninus
Gusenburg (D), U-Tempel																						
Haegen (F)																						
Halatte (F), U-Tempel																						
Hannut (B), Oktogon																						
Harfleur (F), U-Tempel																						
Harlow (GB), Hlgtm.																						Minerva
Hayling Island (GB), Hlgtm.																		•				
Henley Wood (GB), Hlgtm.																						
Hochscheid (D) QHlgtm.																						Apollo/Sirona
Homburg-Schwarzenacker (D)																						Nantosuelta? IOM
Hundstrup (DK), Opfermoor																						
Hüttenböschen (CH)																						
Ihn (D)																						
Jublains (F), U-Tempel																						
Kaiseraugst (CH), U-Tempel																						Kybele
Karden (D), „Tempelbezirk“	II	I			I	I			I		I			I	I							

Ort	Huhn	Gans	Ente	Hühnervögel	Pfau	Taube	Dohle	Eulenvögel	Singvögel	Wasservögel	Waldschnepfe	Vögel	Eier	Süßwasserfische	Meeresfische	Schildkröte	Froschlurche	Austern				nachweislich verehrte Gottheiten
Kontisch (B), U-Tempel																						
La Londe (F), U-Tempel																						
La Mare-du-Puits (F), U-Tempel																						
Labuissière (F), Tempel																						
Lamyatt Beacon (GB), Hlgtm.																		●				Mars, Jupiter, Merkur, Minerva, Hercules, Genius
Lardiers (F), Tempel																						
Le Catelier-de-Criquebeuf-sur-Seine (F)																						
Le Puy-de-Dôme (F), Hlgtm.																						Numen Aug, Merkur Dumiatus
Les Tournelles (F), U-Tempel (?)																						
Loubers (F), U-Tempel																						
Louviers (F), U-Tempel																						
Luzech (F), quadrat. Tmpl.																						
Lydney Park (GB), Hlgtm.												●		●								Mars Nodens
Maiden Castle (GB), Hlgtm.																						Diana (?)
Mainz (D), Hlgtm.	X								●				●	●								Isis, Magna Mater
Martberg (D), Hlgtm.																						Lenus Mars
Martigny (F), U-Tempel																						Merkur
Massigny-lès-Vitteaux (F)																						
Matagne-la-Petite (F), U-Tempel																						Rosmerta (?)
Mergentheim (D), Badquelle																						
Mont-Berny (F), U-Tempel																						
Mont-de-Sene (F), Hlgtm.																						Merkur
Mont-Gargan (F), Hlgtm.																						
Montjustin (F), U-Tempel																						
Montot (F), U-Tempel bei Quelle																						
Mont-Saint-Vincent (F), Hlgtm.																						Merkur (?)
Mouzon (F), rechteckiger Tempel																						
Nettleton Scrubb (GB), Hlgtm.																						Apollo Cunomaglos, Silvanus, Merkur, Rosmerta
Newel (D), U-Tempel																						
Niederbronnn (D), Hlgtm.																						Merkur
Niedernau (D), Quelle																						Apollo Grannus
Nuits-Saint-Georges (F), U-Tempel																						Apollo, Mars Segomo
Oberdorla (D), Opfermoor	I	I	I					I		I				I		I						
Ober-Olm (D), Hlgtm.																						Mars Leucetius, Nemetona

Ort	Huhn	Gans	Ente	Hühnervögel	Pfau	Taube	Dohle	Eulenvögel	Singvögel	Wasservögel	Waldschnepfe	Vögel	Eier	Süßwasserfische	Meeresfische	Schildkröte	Froschlurche	Austern				nachweislich verehrte Gottheiten
Öhringen (D), Brunnen				V																		Nymphen
Orgeville (F), U-Tempel																						
Otzenhausen (D), Hlgtm.																						Diana
Pagans Hill (GB), Hlgtm.																						Apollo Cuno-maglos (?), Merkur (?)
Pesch (D), Hlgtm.																						Matronae Vacallinehae
Pforzheim (D), neun Brunnen																						Sirona
Pillerhöhe (A), spätantikes Paßheiligtum																						
Poitiers (F), U-Tempel																						Merkur Adsmerius, Epona
Pouillé (F), quadrat. Tmpl.																						
Pupillin (F), U-Tempel																						
Quimper (F), U-Tempel																						
Recoules-Previnquières (F), Hlgtm.																						
Reichshoffen (F), U-Tempel																						Merkur
Riaz (CH), U-Tempel																						Mars Caturix, Mars August.
Rislev (DK), Opfermoor																						
Saint-Aubin-sur-Gaillon (F), U-Tempel 1																						
Saint-Aubin-sur-Gaillon (F), U-Tempel 2																						
Sainte-Eulalie-de-Cernon (F), rechteckiger Tempel																						
Sainte-Sabine (F), Tempel																						
Saint-Forget (F), U-Tempel																						
Saint-Germain-Sources-Seine (F), QHlgtm.																						Dea Sequana
Saint-Marcel (F), U-Tempel																						Merkur
Saint-Ouen-de-Thouberville (F), U-Tempel																						
Saint-Révérien (F), Tempel																						
Saint-Saens (F), U-Tempel																						
Sanxay (F), Oktogon (F)																						Apollo (?)
Silchester (GB) 1 und 2, Hlgtm.																						
Silchester (GB) 3, Hlgtm.																						
Springhead (GB) 1 und 2, Hlgtm.																		•				Venus (?)
Studen (CH), Hlgtm.																						
Tholey (D), Rundtempel																						Jupiter, Merkur Iovantocarus, Merkur Visucius, Mars Cnabetius

Ort	Huhn	Gans	Ente	Hühnervögel	Pfau	Taube	Dohle	Eulenvögel	Singvögel	Wasservögel	Waldschnepfe	Vögel	Eier	Süßwasserfische	Meeresfische	Schildkröte	Froschlurche	Austern				nachweislich verehrte Gottheiten
Tremblois (F), U-Tempel																						
Trier (D), „Casusheiligtum“																						Casus/ Vertumnus
Trier (D), „Eponakapelle“																						Epona
Trier (D), „Große Kapelle“																						Matrones
Trier (D), „Mars oder Jupitertempel“																						Mars oder Jupiter
Trier (D), „Merkurgrube“																						Merkur (?)
Trier (D), „Merkurkapelle“																						Merkur
Trier (D), „Ritonatempel“																						Ritona
Trier (D), Bau 10																						unbekannt
Trier (D), Bau 11																						Merkur
Trier (D), Bau 27																						Venus (?)
Trier (D), Bau 41																						unbekannt
Trier (D), Bau 50 A																						Venus/Eros
Trier (D), Bau 50 K																						Kybele
Trier (D), Bau 9																						Vorio
Trier (D), Opfergrube im Mithräum																						Mithras
Trier (D), Rundbau bei Ritonatempel																						unbekannt
Triguères (F), U-Tempel 1																						
Triguères (F), U-Tempel 2																						
Triguères (F), U-Tempel 3																						
Ufenau (CH), U-Tempel																						
Uley (GB), Hlgtm.				●																		Merkur
Val-Suzon (F), Tempel																						
Vatteville-la-Rue (F), U-Tempel																						
Velzeke (B), U-Tempel																						
Versigny (F), U-Tempel																						
Vertault (F), quadrat. Tmpl.																						
Vertault (F), Hlgtm.																						
Verulamium (GB) 2, Hlgtm.												●										
Vervoz (B), U-Tempel																						
Vidales (F), rechteck. Tmpl.																						
Vieil-Évreux (F), Hlgtm.																		I				Deo Gisaco
Villards-d’Héria (F), U-Tempel (?)																						Mars
Wallendorf (D)																						
Woodeaton (GB), Hlgtm.																		●				Venus, Mars, Minerva
Wörschweiler (D)																						

28 Anhang 2: Opfer nach antiken Autoren

Die folgende Tabelle soll eine repräsentative, keine vollständige Übersicht von Opfern und den jeweils zugehörigen Gottheiten nach antiken Autoren bieten (und damit dem Vergleich der archäologischen Funde dienen). Mit angegeben sind ferner die Datierung von Werk und Darstellung (der Opferhandlung) sowie die Örtlichkeiten letzterer. Nach Herkunft und Motivation der antiken Autoren liegen diese regelhaft nicht in den Nordwestprovinzen. Es darf gerade deswegen nicht vergessen werden, daß regionale und zeitliche Unterschiede gerade bei auf vorrömischen Traditionen fußenden Ritualen auch bei Gottheiten gleichen Namens sehr groß sein können.

Die alphabetische Ordnung erfolgt nach Opfergaben ((br) = Brandopfer bzw. ‚als Brandopfer dargereicht'). Damit wird dem Umstand Rechnung getragen, daß weit häufiger dingliche Opfer im archäologischen Fundgut vorliegen, als die Namen der angesprochenen Gottheiten durch Inschriften o.ä. bekannt sind.

Bei der Deutung dieser Auflistung ist die Motivation der antiken Autoren zu berücksichtigen. Sie mögen das charakteristische oder das besondere nennen, in der Regel jedoch nicht das quantitativ bestimmende. So kann eine bestimmte Gottheit aufgrund ihres Mythos und basierend auf ihrem Ursprung in einer Hirtenkultur eine Ziege verlangen, was in der Literatur so wiedergegeben ist. Dennoch kann das am häufigsten dargebrachte Opfer Geflügel und Wein sein, weil eben diese besser erreichbar waren bzw. weil sich entsprechende religiöse Vorstellungen gewandelt hatten. Zur Deutung vgl. die Beschreibung zu Anhang 1.

Opfer	Gottheit	Autor	Werk	Stelle	Datierung des Werkes	Datierung der Darstellung	Ort der Darstellung
"Häppchen"	Götter	"Tibull"		IV, 1, 14	2. Hälfte 1. Jh. v.Chr.	2. Hälfte 1. Jh. v.Chr.	Mittelitalien
"Opfergaben"	Manen	Tibull		II, 6, 30 ff.	2. Hälfte 1. Jh. v.Chr.	2. Hälfte 1. Jh. v.Chr.	Mittelitalien
(br)	Apollo	Kallimachos	Hymnen	II, 79 ff.	3. Jh. v.Chr.	3. Jh. v.Chr.	Alexandria
(br)	Bacchus	Nonnos	Dionysiaka	XXV, 290 f.	5. Jh. n.Chr.	mythisch	mythisch
(br)	Faunus	Horatius	carmina	III, 18, 1 ff.	2. Hälfte 1. Jh. v.Chr.	2. Hälfte 1. Jh. v.Chr.	Mittelitalien
(br)	Faunus	Ovid	fasti	II, 193	augusteisch	augusteisch	Mittelitalien
(br)	Genius	Horatius	carmina	IV, 11, 6 ff.	2. Hälfte 1. Jh. v.Chr.	2. Hälfte 1. Jh. v.Chr.	Mittelitalien
(br)	Götter	Lukian	von den Opfern		2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	Mittelmeergebiet
(br)	Götter	Maximus v. Turin		107, 2	um 400 n.Chr.	um 400 n.Chr.	Norditalien
(br)	Götter	Nonnos	Dionysiaka	XIII, 168	5. Jh. n.Chr.	mythisch	mythisch
(br)	Götter	Plinius d.Ä.	naturalis historia	XIII, I, 2	1. Jh. n.Chr.	homerisches Troja	Troja
(br)	Götter	Plinius d.Ä.	naturalis historia	XII, XLI, 83	1. Jh. n.Chr.	1. Jh. n.Chr.	Italien
(br)	Hekate	Ovid	metamorphoses	VII, 74 f.	augusteisch	mythisch	Iolkos
(br)	Juno	Vergil	Aeneis	III, 546 f.	2. Hälfte 1. Jh. v.Chr.	mythisch	mythisch
(br)	Juno	Apuleius	metamorphoses	VI, 3, 3	2. Jh. n.Chr.	mythisch	Griechenland
(br)	Jupiter (Zeus)	Nonnos	Dionysiaka	XXV, 290 f.	5. Jh. n.Chr.	mythisch	mythisch
(br)	Latona	Ovid	metamorphoses	VI, 324 ff.	augusteisch	augusteisch	Lykien
(br)	Liber	Catull		64, 390 ff.	1. Hälfte 1. Jh. v.Chr.	1. Hälfte 1. Jh. v.Chr.	Mittelitalien
(br)	Manen	Plinius d.Ä.	naturalis historia	XII, XLI, 83	1. Jh. n.Chr.	1. Jh. n.Chr.	Italien
(br)	Manen	Ovid	fasti	II, 533 ff.	augusteisch	augusteisch	Mittelitalien
(br)	Minerva	Firmicus	Vom Irrtum der heidnischen Religionen	16.2	4. Jh. n.Chr.	3./4. Jh. n.Chr.	Italien
(br)	Penaten	Vergil	Aeneis	I, 704	2. Hälfte 1. Jh. v.Chr.	mythisch	mythisch
(br)	Themis	Ovid	metamorphoses	I, 367 ff.	augusteisch	mythisch	bei Fluß Cephisus
(br)	Venus	Plautus	Poenulus	V, 4, 1174 ff.	um 200 v.Chr.	um 200 v.Chr.	Kalydon / Rom
(br)	Venus	Plautus	Rudens	I, 2, 131 ff.	um 200 v.Chr.	um 200 v.Chr.	Cyrene / Rom
Adler	Jupiter (Zeus)	Nonnos	Dionysiaka	XL, 528	5. Jh. n.Chr.	mythisch	Tyros
Adler	Neptun (Poseidon)	Nonnos	Dionysiaka	XL, 528	5. Jh. n.Chr.	mythisch	Tyros
Adler	Neptun (Poseidon)	Nonnos	Dionysiaka	XL, 494	5. Jh. n.Chr.	mythisch	Tyros
Ähre	Priapus	Vergil	Catalepton	IIa	2. Hälfte 1. Jh. v.Chr.	2. Hälfte 1. Jh. v.Chr.	Mittelitalien
Ähren	Apollo	Kallimachos	Hymnen	IV, 282 f.	3. Jh. v.Chr.	3. Jh. v.Chr.	Delos
Ähren	Ceres	Tibull		II, 1, 1 ff.	2. Hälfte 1. Jh. v.Chr.	2. Hälfte 1. Jh. v.Chr.	Mittelitalien

Opfer	Gottheit	Autor	Werk	Stelle	Datierung des Werkes	Datierung der Darstellung	Ort der Darstellung
Ähren	Ceres (Demeter)	Nonnos	Dionysiaka	XLII, 299	5. Jh. n.Chr.	mythisch	mythisch
Ähren	Venus	Nonnos	Dionysiaka	XLII, 300	5. Jh. n.Chr.	mythisch	mythisch
Ähren, erste	Ceres	Calpurnius Siculus	eclogae	IV, 122	2. Hälfte 1. Jh. n.Chr.	2. Hälfte 1. Jh. n.Chr.	Italien
Ähren, grüne	Priapus	Vergil	Catalepton	IIIa	2. Hälfte 1. Jh. v.Chr.	2. Hälfte 1. Jh. v.Chr.	Mittelitalien
Ähren, Weizen- und Gersten	Ceres	Apuleius	metamorphoses	VI, 1, 3	2. Jh. n.Chr.	mythisch	Griechenland
Ährenkranz	Ceres	anonym	Priapea	53	Kaiserzeit	Kaiserzeit	Italien
Ährenkranz	Ceres	Tibull		I, 1, 15 ff.	2. Hälfte 1. Jh. v.Chr.	2. Hälfte 1. Jh. v.Chr.	Mittelitalien
Ährenkranz	Laren	Tibull		I, 10, 15 ff.	2. Hälfte 1. Jh. v.Chr.	2. Hälfte 1. Jh. v.Chr.	Mittelitalien
Ährenkränze	Ceres	Ovid	metamorphoses	X, 431 ff.	augusteisch	augusteisch	Rom
Äpfel	Priapus	anonym	Priapea	16	Kaiserzeit	Kaiserzeit	Italien
Äpfel	Priapus	anonym	Priapea	21	Kaiserzeit	Kaiserzeit	Italien
Äpfel	Priapus	Vergil	Catalepton	IIIa	2. Hälfte 1. Jh. v.Chr.	2. Hälfte 1. Jh. v.Chr.	Mittelitalien
Augen des Mörders	Manen eines Ermordeten	Apuleius	metamorphoses	VIII, 12, 4	2. Jh. n.Chr.	2. Jh. n.Chr.	Griechenland
Bänder	Ceres	Ovid	metamorphoses	VIII, 738 ff.	augusteisch	mythisch	mythisch
Bären (br)	Diana (Artemis Laphria)	Pausanias	Beschreibung Griechenlands	VII, 19	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	Achaia
Baum (br)	Proserpina	Firmicus	Vom Irrtum der heidnischen Religionen	27.1-2	4. Jh. n.Chr.	3./4. Jh. n.Chr.	Italien
Baumfrüchte	Ceres (Demeter)	Pausanias	Beschreibung Griechenlands	VIII, 42	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	Arkadien
Baumfrüchte	Despoina	Pausanias	Beschreibung Griechenlands	VIII, 37	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	Arkadien
Baumfrüchte	Götter	Cicero	de legibus	II, 19	Mitte 1. Jh. v.Chr.	Mitte 1. Jh. v.Chr.	Italien
Bienenwaben	Ceres (Demeter)	Pausanias	Beschreibung Griechenlands	VIII, 42	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	Arkadien
Binsen	Vertumnus	Propertius	elegiae	IV, 2, 42 ff.	2. Hälfte 1. Jh. v.Chr.	2. Hälfte 1. Jh. v.Chr.	Italien
Birnen	Priapus	Horatius	epodon liber	II, 19 ff.	2. Hälfte 1. Jh. v.Chr.	2. Hälfte 1. Jh. v.Chr.	Mittelitalien
Birnen	Silvanus	Horatius	epodon liber	II, 19 ff.	2. Hälfte 1. Jh. v.Chr.	2. Hälfte 1. Jh. v.Chr.	Mittelitalien
Blumen	Apollo	Kallimachos	Hymnen	II, 79 ff.	3. Jh. v.Chr.	3. Jh. v.Chr.	Alexandria
Blumen	Genius	Horatius	epistulae	II, 1, 143 ff.	2. Hälfte 1. Jh. v.Chr.	2. Hälfte 1. Jh. v.Chr.	Mittelitalien
Blumen	Götter, ländliche	Alkiphron	Briefe von Bauern	II, 13	2. Jh. n.Chr.	Hellenismus	Attika
Blumen	Laren	Tibull		I, 10, 15 ff.	2. Hälfte 1. Jh. v.Chr.	2. Hälfte 1. Jh. v.Chr.	Mittelitalien
Blumen	Lucina	Ovid	fasti	III, 253 ff.	augusteisch	augusteisch	Mittelitalien
Blumen	Manen	Vergil	Aeneis	V, 61 ff.	2. Hälfte 1. Jh. v.Chr.	mythisch	mythisch
Blumen	Quellgötter	Horatius	carmina	III, 13, 1 ff.	2. Hälfte 1. Jh. v.Chr.	2. Hälfte 1. Jh. v.Chr.	Mittelitalien
Blumen	Venus	Apuleius	metamorphoses	IV, 29, 3	2. Jh. n.Chr.	mythisch	Griechenland

Opfer	Gottheit	Autor	Werk	Stelle	Datierung des Werkes	Datierung der Darstellung	Ort der Darstellung
Blumenkranz	Götter	Lukian	von den Opfern		2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	Mittelmeergebiet
Blumenkränze	Apollo	Lukian	von den Opfern		2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	Mittelmeergebiet
Blumenkränze	Eroten	Nonnos	Dionysiaka	XLVII, 325	5. Jh. n.Chr.	mythisch	Attika
Blumenkränze	Genius	Tibull		II, 2, 3 ff.	2. Hälfte 1. Jh. v.Chr.	2. Hälfte 1. Jh. v.Chr.	Mittelitalien
Blumenkränze	Götter	Lukian	von der syrischen Göttin		2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	Mittelmeergebiet
Blumenkränze	Götter	Ovid	fasti	I, 337 ff.	augusteisch	früher	Mittelitalien
Blumenkränze	Laren	Tibull		II, 1, 56 f.	2. Hälfte 1. Jh. v.Chr.	2. Hälfte 1. Jh. v.Chr.	Mittelitalien
Blumenkränze	Manen	Tibull		II, 6, 30 ff.	2. Hälfte 1. Jh. v.Chr.	2. Hälfte 1. Jh. v.Chr.	Mittelitalien
Blumenkränze	Venus	Vergil	Aeneis	I, 416 f.	2. Hälfte 1. Jh. v.Chr.	mythisch	mythisch
Blumenkränze	Vertumnus	Propertius	elegiae	IV, 2, 42 ff.	2. Hälfte 1. Jh. v.Chr.	2. Hälfte 1. Jh. v.Chr.	Italien
Blut	Diana	Martial	epigrammaton	X, 92	Ende 1. Jh. n.Chr.	Ende 1. Jh. n.Chr.	Nomentanum
Blut	Flora	Martial	epigrammaton	X, 92	Ende 1. Jh. n.Chr.	Ende 1. Jh. n.Chr.	Nomentanum
Blut	Götter	Ovid	metamorphoses	VIII, 260 ff.	augusteisch	mythisch	Athen
Blut	Götter	Lukian	von den Opfern		2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	Mittelmeergebiet
Blut	Jupiter	Catull		68, 75 f.	1. Hälfte 1. Jh. v.Chr.	1. Hälfte 1. Jh. v.Chr.	Mittelitalien
Blut	Jupiter	Ovid	metamorphoses	VIII, 260 ff.	augusteisch	mythisch	Athen
Blut	Lykurgos	Nonnos	Dionysiaka	XXI, 158 ff.	5. Jh. n.Chr.	5. Jh. n.Chr.	Arabien
Blut	Manen	Vergil	Aeneis	V, 61 ff.	2. Hälfte 1. Jh. v.Chr.	mythisch	mythisch
Blut	Manen	Vergil	Aeneis	III, 62 ff.	2. Hälfte 1. Jh. v.Chr.	mythisch	mythisch
Blut	Mars	Martial	epigrammaton	X, 92	Ende 1. Jh. n.Chr.	Ende 1. Jh. n.Chr.	Nomentanum
Blut	Minerva	Ovid	metamorphoses	VIII, 260 ff.	augusteisch	mythisch	Athen
Blut	Priapus	Martial	epigrammaton	X, 92	Ende 1. Jh. n.Chr.	Ende 1. Jh. n.Chr.	Nomentanum
Blut (br)	Götter	Clemens von Alexandria	Mahnrede an die Heiden	IV, 51, 2	um 200 n.Chr.	um 200 n.Chr.	östl. Mittelmeergebiet
Blut eines dunklen Ochsen	Pluto	Phlegon	Buch der Wunder	X, 1	1. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	1. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	Rom
Blut, Menschen-	Gott	Minucius Felix	Octavius	24, 12	2./3. Jh. n.Chr.	2./3. Jh. n.Chr.	Mittelitalien
Blut, Tier- (br)	Hekate	Ovid	metamorphoses	VII, 228 ff.	augusteisch	mythisch	Iolkos
Blut, Tier- (br)	Juventas	Ovid	metamorphoses	VII, 228 ff.	augusteisch	mythisch	Iolkos
Blut, Tier-, in Grube	Hekate	Ovid	metamorphoses	VII, 228 ff.	augusteisch	mythisch	Iolkos
Blut, Tier-, in Grube	Juventas	Ovid	metamorphoses	VII, 228 ff.	augusteisch	mythisch	Iolkos
Bock	Apollo (Sonne)	Pausanias	Beschreibung Griechenlands	X	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	Phokis
Bock	Bacchus	Martial	epigrammaton	III, 24	Ende 1. Jh. n.Chr.	Ende 1. Jh. n.Chr.	Rom

Opfer	Gottheit	Autor	Werk	Stelle	Datierung des Werkes	Datierung der Darstellung	Ort der Darstellung
Bock	Bacchus	Ovid	metamorphoses	XV, 111 ff.	augusteisch	mythisch / 6. Jh. v.Chr.	Italien
Bock	Bacchus	Vergil	Georgica	II, 393 ff.	2. Hälfte 1. Jh. v.Chr.	2. Hälfte 1. Jh. v.Chr.	Mittelitalien
Bock	Bacchus	Ovid	fasti	I, 357 ff.	augusteisch	augusteisch	Mittelitalien
Bock	Götter, ländliche	Propertius	elegiae	II, 19, 13 f.	2. Hälfte 1. Jh. v.Chr.	2. Hälfte 1. Jh. v.Chr.	Italien
Bock	Jupiter (Zeus)	Nonnos	Dionysiaka	VII, 162 ff.	5. Jh. n.Chr.	mythisch	Attika
Bock	Mars	Strabo	Geographie	III, 3	um 0	um 0	Lusitania
Bock	Priapus	Vergil	Catalepton	IIIa	2. Hälfte 1. Jh. v.Chr.	2. Hälfte 1. Jh. v.Chr.	Mittelitalien
Bock	Windgötter	Horatius	epodon liber	X, 23 f.	2. Hälfte 1. Jh. v.Chr.	2. Hälfte 1. Jh. v.Chr.	Mittelitalien
Böckchen	Faunus	Horatius	carmina	III, 18, 1 ff.	2. Hälfte 1. Jh. v.Chr.	2. Hälfte 1. Jh. v.Chr.	Mittelitalien
Böckchen	Faunus	Horatius	carmina	I, 4, 11 ff.	2. Hälfte 1. Jh. v.Chr.	2. Hälfte 1. Jh. v.Chr.	Mittelitalien
Böckchen	Jupiter	Martial	epigrammaton	X, 92	Ende 1. Jh. n.Chr.	Ende 1. Jh. n.Chr.	Nomentanum
Böckchen	Quellgötter	Horatius	carmina	III, 13, 1 ff.	2. Hälfte 1. Jh. v.Chr.	2. Hälfte 1. Jh. v.Chr.	Mittelitalien
Böckchen	Silvanus	Martial	epigrammaton	X, 92	Ende 1. Jh. n.Chr.	Ende 1. Jh. n.Chr.	Nomentanum
Böckchen, weißes	Bacchus	Horatius	carmina	III, 8, 1 ff.	2. Hälfte 1. Jh. v.Chr.	2. Hälfte 1. Jh. v.Chr.	Mittelitalien
Böcke	Manen	Plutarch	Cato maior	15, 3	Anfang 2. Jh. n.Chr.	1. Hälfte 2. Jh. v.Chr.	Mittelitalien
Böcklein	Ceres	Vergil	Georgica	I, 339 ff.	2. Hälfte 1. Jh. v.Chr.	2. Hälfte 1. Jh. v.Chr.	Mittelitalien
Bockseingeweide (br)	Bacchus	Vergil	Georgica	II, 393 ff.	2. Hälfte 1. Jh. v.Chr.	2. Hälfte 1. Jh. v.Chr.	Mittelitalien
Bohnen	Manen	Plinius d.Ä.	naturalis historia	XVIII, XXX, 118	1. Jh. n.Chr.	1. Jh. n.Chr.	Italien
Bohnen (schwarze)	Manen	Ovid	fasti	V, 435 ff.	augusteisch	augusteisch	Mittelitalien
Bohnenbrei	Götter	Plinius d.Ä.	naturalis historia	XVIII, XXX, 118	1. Jh. n.Chr.	1. Jh. n.Chr.	Italien
Bohnenstroh	Pales	Ovid	fasti	IV, 721 ff.	augusteisch	augusteisch	Mittelitalien
Brot	Bacchus	Nonnos	Dionysiaka	XVII, 46 ff.	5. Jh. n.Chr.	mythisch	mythisch
Brot	Juno	Tibull		IV, 6, 14	2. Hälfte 1. Jh. v.Chr.	2. Hälfte 1. Jh. v.Chr.	Mittelitalien
Brot	Manen	Catull		59	1. Hälfte 1. Jh. v.Chr.	1. Hälfte 1. Jh. v.Chr.	Mittelitalien
Brot (in Tontopf)	Manen	Ovid	fasti	II, 533 ff.	augusteisch	augusteisch	Mittelitalien
Brot, Weizen-	Ge	Pausanias	Beschreibung Griechenlands	I, 18	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	Attika
Bullae	Ceres & Proserpina (Demeter & Persephone)	Phlegon	Buch der Wunder	X, 1	1. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	1. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	Rom
Daidala (Holzbilder) (br)	Juno (Hera)	Pausanias	Beschreibung Griechenlands	IX	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	Boeotien
Daidala (Holzbilder) (br)	Jupiter (Zeus)	Pausanias	Beschreibung Griechenlands	IX	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	Boeotien
Datteln	Janus	Ovid	fasti	I, 185 ff.	augusteisch	augusteisch	Mittelitalien
Dinkel	Götter	Ovid	fasti	I, 337 ff.	augusteisch	früher	Mittelitalien

Opfer	Gottheit	Autor	Werk	Stelle	Datierung des Werkes	Datierung der Darstellung	Ort der Darstellung
Dinkel	Mars	Cato	de agri cultura	XCII	1. Hälfte 2. Jh. v.Chr.	1. Hälfte 2. Jh. v.Chr.	Mittelitalien
Dinkel	Silvanus	Cato	de agri cultura	XCII	1. Hälfte 2. Jh. v.Chr.	1. Hälfte 2. Jh. v.Chr.	Mittelitalien
Dinkel (br)	Janus	Ovid	fasti	I, 276	augusteisch	augusteisch	Mittelitalien
Eber	Hercules	Phaedrus	fabulae	V, 4	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	Italien
Eber	Jupiter (Zeus Horkios)	Pausanias	Beschreibung Griechenlands	V, 24	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	Olympia
Eber	Mars	Gellius	Attische Nächte	XVI, 6, 7	2. Jh. n.Chr.	um 100 v.Chr.	Italien
Eber	Venus (Aphroditen!)	Kallimachos	Jamben	X, Fragm. 200a	3. Jh. v.Chr.	3. Jh. v.Chr.	Aspendos (Pamphylien)
Eberblut	Diana	Horatius	carmina	III, 22	2. Hälfte 1. Jh. v.Chr.	2. Hälfte 1. Jh. v.Chr.	Mittelitalien
Eberkopf	Diana	Vergil	bucolica	7, 29 f.	2. Hälfte 1. Jh. v.Chr.	2. Hälfte 1. Jh. v.Chr.	Mittelitalien
Edelmetallgegenstände (br)	Kybele	Lukian	von der syrischen Göttin		2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	Hierapolis (Syrien)
Efeu	Götter, ländliche	Alkiphron	Briefe von Bauern	II, 13	2. Jh. n.Chr.	Hellenismus	Attika
Efeukränze	Götter	Plinius d.Ä.	naturalis historia	XVI, IV, 9	1. Jh. n.Chr.	1. Jh. n.Chr.	Italien
Ei	Isis	Apuleius	metamorphoses	XI, 16, 4	2. Jh. n.Chr.	2. Jh. n.Chr.	Griechenland
Eichenblatt (br)	Venus	Pausanias	Beschreibung Griechenlands	II, 10	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	Argolis
Eier	Götter	Martial	epigrammaton	VII, 54	Ende 1. Jh. n.Chr.	Ende 1. Jh. n.Chr.	Rom
Eier, Uhu- (br)	Manen	Horatius	epodon liber	V, 16 ff.	2. Hälfte 1. Jh. v.Chr.	2. Hälfte 1. Jh. v.Chr.	Mittelitalien
Emmerbrei	Götter	Plinius d.Ä.	naturalis historia	XVIII, XIX, 84	1. Jh. n.Chr.	1. Jh. n.Chr.	Italien
Esel	Apollo	Clemens von Alexandria	Mahnrede an die Heiden	II, 29, 4	um 200 n.Chr.	um 200 n.Chr.	Hyperboräer
Esel	Isis	Minucius Felix	Octavius	28, 7	2./3. Jh. n.Chr.	2./3. Jh. n.Chr.	Mittelitalien
Esel	Mars (Ares)	Clemens von Alexandria	Mahnrede an die Heiden	II, 29, 4	um 200 n.Chr.	um 200 n.Chr.	Skythen
Esel	Priapus	Ovid	fasti	I, 449 f.	augusteisch	augusteisch	Mittelitalien
Esel	Priapus	Ovid	fasti	VI, 345 ff.	augusteisch	augusteisch	Mittelitalien
Esel, -Fett	Apollo	Kallimachos	Aitia	Fragm. 186	3. Jh. v.Chr.	3. Jh. v.Chr.	Delos
Eulen	Manen	Propertius	elegiae	III, 6, 29	2. Hälfte 1. Jh. v.Chr.	2. Hälfte 1. Jh. v.Chr.	Italien
Fackel in Grube	Proserpina (Persephone)	Pausanias	Beschreibung Griechenlands	II, 22	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	Argolis
Federn, Uhu- (br)	Manen	Horatius	epodon liber	V, 16 ff.	2. Hälfte 1. Jh. v.Chr.	2. Hälfte 1. Jh. v.Chr.	Mittelitalien
Feigen	Janus	Ovid	fasti	I, 185 ff.	augusteisch	augusteisch	Mittelitalien
Feigenbaummilch	Juno Caprotina	Varro	de lingua latina	VI, 3, 18	1. Jh. v.Chr.	1. Jh. v.Chr.	Mittelitalien
Feigenholz von Gräbern (br)	Manen	Horatius	epodon liber	V, 16 ff.	2. Hälfte 1. Jh. v.Chr.	2. Hälfte 1. Jh. v.Chr.	Mittelitalien
Feldfrüchte	Apollo	Kallimachos	Hymnen	IV, 275 f.	3. Jh. v.Chr.	3. Jh. v.Chr.	Delos
Feldfrüchte	Götter	Cicero	de legibus	II, 19	Mitte 1. Jh. v.Chr.	Mitte 1. Jh. v.Chr.	Italien

Opfer	Gottheit	Autor	Werk	Stelle	Datierung des Werkes	Datierung der Darstellung	Ort der Darstellung
Feldfrüchte	Götter	Plinius d.Ä.	naturalis historia	XVIII, II, 7	1. Jh. n.Chr.	6. Jh. v.Chr.	Rom
Ferkel	Ceres & Proserpina (Demeter & Persephone)	Pausanias	Beschreibung Griechenlands	IX	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	Boeotien
Ferkel	Laren	Horatius	ars poetica	II, 3, 165	2. Hälfte 1. Jh. v.Chr.	2. Hälfte 1. Jh. v.Chr.	Mittelitalien
Ferkel	Laren	Horatius	carmina	III, 23, 1 ff.	2. Hälfte 1. Jh. v.Chr.	2. Hälfte 1. Jh. v.Chr.	Mittelitalien
Ferkel	Mars Pater	Cato	de agri cultura	CL	1. Hälfte 2. Jh. v.Chr.	1. Hälfte 2. Jh. v.Chr.	Mittelitalien
Ferkel	Nymphe	Martial	epigrammaton	VI, 47	Ende 1. Jh. n.Chr.	Ende 1. Jh. n.Chr.	Rom
Ferkel	Tellus	Horatius	epistulae	II, 1, 143 ff.	2. Hälfte 1. Jh. v.Chr.	2. Hälfte 1. Jh. v.Chr.	Mittelitalien
Ferkel	Terminus	Ovid	fasti	II, 644 ff.	augusteisch	augusteisch	Mittelitalien
Ferkel (br)	Jupiter	Vergil	Aeneis	XII, 170 ff.	2. Hälfte 1. Jh. v.Chr.	mythisch	mythisch
Fett (br)	Feuer	Strabo	Geographie	XV, 2, 14	um 0	um 0	Persien
Fett (br)	Götter	Clemens von Alexandria	Mahnrede an die Heiden	II, 41, 3	um 200 n.Chr.	mythisch	Griechenland
Fett (br)	Götter	Clemens von Alexandria	Mahnrede an die Heiden	IV, 51, 2	um 200 n.Chr.	um 200 n.Chr.	östl. Mittelmeergebiet
Fett (br)	Götter	Clemens von Alexandria	Stromateis	VII, 31, 2	um 200 n.Chr.	mythisch	Griechenland
Fett (br)	Götter	Catull		90	1. Hälfte 1. Jh. v.Chr.	1. Hälfte 1. Jh. v.Chr.	Persien
Fett (br)	Götter	Minucius Felix	Octavius	27, 2	2./3. Jh. n.Chr.	2./3. Jh. n.Chr.	Mittelitalien
Fett (br)	Hamadryaden	Nonnos	Dionysiaka	XLIV, 102 f.	5. Jh. n.Chr.	mythisch	mythisch
Fett (br)	Jupiter (Zeus)	Nonnos	Dionysiaka	XLIV, 102 f.	5. Jh. n.Chr.	mythisch	mythisch
Fett, Rinder- (br)	Merkur	Persius	saturae	II, 44 ff.	Mitte 1. Jh. n.Chr.	Mitte 1. Jh. n.Chr.	Mittelitalien
Fichte (br)	Manen	Plinius d.Ä.	naturalis historia	XVI, XVIII, 40	1. Jh. n.Chr.	1. Jh. n.Chr.	Italien
Fingerring	Telesphorus	Aristides	hieroi logoi	II, 27	2. Jh. n.Chr.	2. Jh. n.Chr.	Asia
Fisch	Jupiter	Ovid	fasti	III, 339 ff.	augusteisch	mythisch	Mittelitalien
Fladen	Jupiter	Cato	de agri cultura	CXLIII, 2	1. Hälfte 2. Jh. v.Chr.	1. Hälfte 2. Jh. v.Chr.	Mittelitalien
Fladen	Mars Pater	Cato	de agri cultura	CL	1. Hälfte 2. Jh. v.Chr.	1. Hälfte 2. Jh. v.Chr.	Mittelitalien
Fleisch	Mars	Cato	de agri cultura	XCII	1. Hälfte 2. Jh. v.Chr.	1. Hälfte 2. Jh. v.Chr.	Mittelitalien
Fleisch	Silvanus	Cato	de agri cultura	XCII	1. Hälfte 2. Jh. v.Chr.	1. Hälfte 2. Jh. v.Chr.	Mittelitalien
Früchte	Apollo	Pomponius Mela		III, 37	2. Jh. n.Chr.	2. Jh. n.Chr.	Delos
Früchte	Bacchus	Vergil	Georgica	II, 393 ff.	2. Hälfte 1. Jh. v.Chr.	2. Hälfte 1. Jh. v.Chr.	Mittelitalien
Früchte	Ceres	Ovid	metamorphoses	VIII, 273 ff.	augusteisch	mythisch	Kalydon
Früchte	Diana	Grattius	cynegetica	483 ff.	um 0	um 0	Italien
Früchte	Fornicalia	Plinius d.Ä.	naturalis historia	XVIII, II, 8	1. Jh. n.Chr.	6. Jh. v.Chr.	Rom
Früchte	Götter	Maximus v. Turin		91, 2	um 400 n.Chr.	um 400 n.Chr.	Norditalien

Opfer	Gottheit	Autor	Werk	Stelle	Datierung des Werkes	Datierung der Darstellung	Ort der Darstellung
Früchte	Laren	Horatius	carmina	III, 23, 1 ff.	2. Hälfte 1. Jh. v.Chr.	2. Hälfte 1. Jh. v.Chr.	Mittelitalien
Früchte	Laren	Tibull		I, 10, 15 ff.	2. Hälfte 1. Jh. v.Chr.	2. Hälfte 1. Jh. v.Chr.	Mittelitalien
Früchte	Priapus	anonym	Priapea	53	Kaiserzeit	Kaiserzeit	Italien
Früchte	Segesta	Plinius d.Ä.	naturalis historia	XVIII, II, 8	1. Jh. n.Chr.	6. Jh. v.Chr.	Rom
Früchte	Seia	Plinius d.Ä.	naturalis historia	XVIII, II, 8	1. Jh. n.Chr.	6. Jh. v.Chr.	Rom
Früchte	Terminus	Plinius d.Ä.	naturalis historia	XVIII, II, 8	1. Jh. n.Chr.	6. Jh. v.Chr.	Rom
Früchte (br)	Terminus	Ovid	fasti	II, 644 ff.	augusteisch	augusteisch	Mittelitalien
Früchte (in Tontopf)	Manen	Ovid	fasti	II, 533 ff.	augusteisch	augusteisch	Mittelitalien
Früchte (vergraben)	Pales	Ovid	fasti	IV, 820	augusteisch	augusteisch	Mittelitalien
Früchte, Baum- (br)	Vulcan	Grattius	Cynegetica	436 ff.	um 0	um 0	Sizilien
Früchte, erste	Apollo	Plinius d. Ä.	naturalis historia	IV, XXVI, 91	1. Jh. n.Chr.	1. Jh. n.Chr.	Delos / Osteuropa
Früchte, erste	Flora	Calpurnius Siculus	eclogae	II, 64 ff.	2. Hälfte 1. Jh. n.Chr.	2. Hälfte 1. Jh. n.Chr.	Italien
Früchte, erste	Pomona	Calpurnius Siculus	eclogae	II, 64 ff.	2. Hälfte 1. Jh. n.Chr.	2. Hälfte 1. Jh. n.Chr.	Italien
Früchte, erste	Priapus	Calpurnius Siculus	eclogae	II, 64 ff.	2. Hälfte 1. Jh. n.Chr.	2. Hälfte 1. Jh. n.Chr.	Italien
Früchte, Erstlings-	Ceres	Ovid	metamorphoses	X, 431 ff.	augusteisch	augusteisch	Rom
Fuchs (br)	Ceres	Ovid	fasti	IV, 681 f.	augusteisch	augusteisch	Mittelitalien
Gaben	Götter	Ovid	metamorphoses	VIII, 445	augusteisch	mythisch	Kalydon
Gaben	Götter	Ovid	metamorphoses	VIII, 260 ff.	augusteisch	mythisch	Athen
Gaben	Jupiter	Ovid	metamorphoses	VIII, 260 ff.	augusteisch	mythisch	Athen
Gaben	Minerva	Ovid	metamorphoses	VIII, 260 ff.	augusteisch	mythisch	Athen
Gans	Mars	Martial	epigrammaton	IX, 31	Ende 1. Jh. n.Chr.	Ende 1. Jh. n.Chr.	Rom
Gänse	Isis	Pausanias	Beschreibung Griechenlands	X	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	Phokis
Gänse	Isis	Aristides	hieroi logoi	III, 45	2. Jh. n.Chr.	2. Jh. n.Chr.	Asia
Gänseleber	Isis	Ovid	fasti	I, 454	augusteisch	augusteisch	Mittelitalien
Gebäck	Nymphe Arethusa	Pausanias	Beschreibung Griechenlands	VII	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	Achaia
Gebäck, Hirse- (br)	Pales	Ovid	fasti	IV, 721 ff.	augusteisch	augusteisch	Mittelitalien
Getreide	Götter	Ovid	metamorphoses	XV, 111 ff.	augusteisch	mythisch / 6. Jh. v.Chr.	Italien
Getreide, geröstet	Götter	Plinius d.Ä.	naturalis historia	XVIII, II, 7	1. Jh. n.Chr.	6. Jh. v.Chr.	Rom
Giftpflanzen (br)	Manen	Horatius	epodon liber	V, 16 ff.	2. Hälfte 1. Jh. v.Chr.	2. Hälfte 1. Jh. v.Chr.	Mittelitalien
Gurken	Vertumnus	Propertius	elegiae	IV, 2, 42 ff.	2. Hälfte 1. Jh. v.Chr.	2. Hälfte 1. Jh. v.Chr.	Italien
Haar	Pluto	Vergil	Aeneis	IV, 702	2. Hälfte 1. Jh. v.Chr.	mythisch	mythisch

Opfer	Gottheit	Autor	Werk	Stelle	Datierung des Werkes	Datierung der Darstellung	Ort der Darstellung
Haare	Apollo	Kallimachos	Hymnen	IV, 296 ff.	3. Jh. v.Chr.	3. Jh. v.Chr.	Delos
Haare	Apollo	Martial	epigrammaton	I, 31	Ende 1. Jh. n.Chr.	Ende 1. Jh. n.Chr.	Rom
Haare	Asklepios	Martial	epigrammaton	IX, 16-17	Ende 1. Jh. n.Chr.	Ende 1. Jh. n.Chr.	Rom
Haare	Flußgott Neda	Pausanias	Beschreibung Griechenlands	VIII	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	Arkadien
Haare	Manen	Ovid	metamorphoses	XIII, 427 f.	augusteisch	mythisch	Troja
Haare	Manen	Nonnos	Dionysiaka	XLVII, 214 ff.	5. Jh. n.Chr.	mythisch	Achaia
Haare	Manen	Nonnos	Dionysiaka	XXXVII, 42 ff.	5. Jh. n.Chr.	mythisch	mythisch
Haare	Manen der Iphinoe	Pausanias	Beschreibung Griechenlands	I, 43	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	Attika
Haare	Manen des Sostratos	Pausanias	Beschreibung Griechenlands	VII, 17	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	Achaia
Haare des Mädchen vor Heirat	Hippolyt	Lukian	von der syrischen Göttin		2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	Hierapolis (Syrien)
Haare, Knaben-	Kybele	Lukian	von der syrischen Göttin		2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	Hierapolis (Syrien)
Haarlocke	Hippolyt	Pausanias	Beschreibung Griechenlands	II, 32	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	Argolis
Haarlocke	Manen	Ovid	fasti	III, 561 f.	augusteisch	augusteisch	Mittelitalien
Hahn	Götter	Lukian	von den Opfern		2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	Mittelmeergebiet
Hahn	Göttin der Nacht	Ovid	fasti	I, 455 f.	augusteisch	augusteisch	Mittelitalien
Hahn, vergraben	Windgott Lips	Pausanias	Beschreibung Griechenlands	II, 34	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	Argolis
Hammel	Laren	Cicero	de legibus	II, 55	Mitte 1. Jh. v.Chr.	Mitte 1. Jh. v.Chr.	Italien
Hase	Flora	Ovid	fasti	V, 361 ff.	augusteisch	augusteisch	Mittelitalien
Heu (br)	Pales	Propertius	elegiae	IV, 1, 19	2. Hälfte 1. Jh. v.Chr.	2. Hälfte 1. Jh. v.Chr.	Italien
Hirsche	Isis	Pausanias	Beschreibung Griechenlands	X	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	Phokis
Hirsche (br)	Diana (Artemis Laphria)	Pausanias	Beschreibung Griechenlands	VII, 19	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	Achaia
Hirschgeweih	Diana	Vergil	bucolica	7, 29 f.	2. Hälfte 1. Jh. v.Chr.	2. Hälfte 1. Jh. v.Chr.	Mittelitalien
Hirschgeweih (br)	Moiren	Nonnos	Dionysiaka	II, 670 ff.	5. Jh. n.Chr.	mythisch	mythisch
Hirschkuh	Diana	Ovid	metamorphoses	XII, 34	augusteisch	mythisch	Tauris
Hirschkuh	Diana	Ovid	fasti	I, 387 f.	augusteisch	augusteisch	Mittelitalien
Hirschkuh (br)	Diana (Artemis)	Nonnos	Dionysiaka	XIII, 105 ff.	5. Jh. n.Chr.	mythisch	Aulis
Hirse (br)	Pales	Ovid	fasti	IV, 721 ff.	augusteisch	augusteisch	Mittelitalien
Honig	Bacchus	Ovid	fasti	III, 733 ff.	augusteisch	augusteisch	Mittelitalien
Honig	Ceres	Vergil	Georgica	I, 339 ff.	2. Hälfte 1. Jh. v.Chr.	2. Hälfte 1. Jh. v.Chr.	Mittelitalien
Honig	Ge	Pausanias	Beschreibung Griechenlands	I, 18	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	Attika
Honig	Götter, ländliche	Alkiphron	Briefe von Bauern	II, 20	2. Jh. n.Chr.	Hellenismus	Attika

Opfer	Gottheit	Autor	Werk	Stelle	Datierung des Werkes	Datierung der Darstellung	Ort der Darstellung
Honig	Janus	Ovid	fasti	I, 185 ff.	augusteisch	augusteisch	Mittelitalien
Honig	Jupiter (Zeus Ikmaios)	Nonnos	Dionysiaka	V, 270 ff.	5. Jh. n.Chr.	mythisch	mythisch
Honig	Laren	Tibull		I, 10, 15 ff.	2. Hälfte 1. Jh. v.Chr.	2. Hälfte 1. Jh. v.Chr.	Mittelitalien
Honig	Manen	Nonnos	Dionysiaka	XXXVII, 42 ff.	5. Jh. n.Chr.	mythisch	mythisch
Honig	Manen	Apuleius	metamorphoses	III, 18, 1	2. Jh. n.Chr.	2. Jh. n.Chr.	Griechenland
Honig	Manen	Lukian	Lügenfreunde	21	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	Griechenland
Honig	Wasser	Strabo	Geographie	XV, 2, 14	um 0	um 0	Persien
Honig (br)	Terminus	Ovid	fasti	II, 644 ff.	augusteisch	augusteisch	Mittelitalien
Honig, attischer	Osiris	Tibull		I, 7, 43 ff.	2. Hälfte 1. Jh. v.Chr.	2. Hälfte 1. Jh. v.Chr.	Mittelitalien
Honigkuchen	Jupiter (Zeus)	Lukian	von den Opfern		2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	Pisa (Griechenland)
Honigkuchen	Trophonios	Pausanias	Beschreibung Griechenlands	IX, 39	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	Boeotien
Honigwaaben	Priapus	Calpurnius Siculus	eclogae	II, 64 ff.	2. Hälfte 1. Jh. n.Chr.	2. Hälfte 1. Jh. n.Chr.	Italien
Honigwein	Manen	Apuleius	metamorphoses	III, 18, 1	2. Jh. n.Chr.	2. Jh. n.Chr.	Griechenland
Honigwein	Nymphen	Alkiphron	Briefe von Hetären	IV, 13	2. Jh. n.Chr.	Hellenismus	Attika
Honigwein	Venus (Aphrodite)	Alkiphron	Briefe von Hetären	IV, 13	2. Jh. n.Chr.	Hellenismus	Attika
Huhn, weißes (br)	Nymphen	Alkiphron	Briefe von Hetären	IV, 13	2. Jh. n.Chr.	Hellenismus	Attika
Huhn, weißes (br)	Venus (Aphrodite)	Alkiphron	Briefe von Hetären	IV, 13	2. Jh. n.Chr.	Hellenismus	Attika
Hühner	Götter	Martial	epigrammaton	VII, 54	Ende 1. Jh. n.Chr.	Ende 1. Jh. n.Chr.	Rom
Hühner	Götter	Plinius d.Ä.	naturalis historia	X, LXXVII, 156	1. Jh. n.Chr.	1. Jh. n.Chr.	Italien
Hühner, weiße	Götter	Aurelius Victor	de Caesaribus	V, 17	Mitte 4. Jh. n.Chr.	2. Hälfte 1. Jh. n.Chr.	Rom
Hühnereingeweide	Götter	Plinius d.Ä.	naturalis historia	X, XXIV, 49	1. Jh. n.Chr.	1. Jh. n.Chr.	Italien
Hund	Apollo	Pausanias	Beschreibung Griechenlands	VI	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	Elis
Hund	Gottheit	Plinius d.Ä.	naturalis historia	XVIII, III, 14	1. Jh. n.Chr.	1. Jh. n.Chr.	Rom
Hund, junger	Enyalios	Pausanias	Beschreibung Griechenlands	III, 14	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	Lakonien
Hund, schwarzer	Enodia	Pausanias	Beschreibung Griechenlands	III, 14	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	Lakonien
Hunde	Mars (Ares)	Clemens von Alexandria	Mahnrede an die Heiden	II, 29, 4	um 200 n.Chr.	um 200 n.Chr.	Karer
Hundeeingeweide	Robigo (Rost)	Ovid	fasti	IV, 907 ff.	augusteisch	augusteisch	Mittelitalien
Hundeeingeweide	Trivia	Ovid	fasti	I, 389 f.	augusteisch	augusteisch	Thrakien
Hyazinthen	Apollo	Vergil	bucolica	3, 62 f.	2. Hälfte 1. Jh. v.Chr.	2. Hälfte 1. Jh. v.Chr.	Mittelitalien
Hyazinthen	Manen	Propertius	elegiae	IV, 7, 33	2. Hälfte 1. Jh. v.Chr.	2. Hälfte 1. Jh. v.Chr.	Italien
Jagdwild	Götter	Clemens von Alexandria	Mahnrede an die Heiden	IV, 62, 1	um 200 n.Chr.	nach Sibylle	Mittelitalien

Opfer	Gottheit	Autor	Werk	Stelle	Datierung des Werkes	Datierung der Darstellung	Ort der Darstellung
Kalb	Eurydike	Vergil	Georgica	IV, 534 ff.	2. Hälfte 1. Jh. v.Chr.	mythisch	mythisch
Kalb	Flurgötter	Vergil	bucolica	3, 76 f.	2. Hälfte 1. Jh. v.Chr.	2. Hälfte 1. Jh. v.Chr.	Mittelitalien
Kalb	Götter	Lucretius	de rerum natura	II, 352 ff.	1. Hälfte 1. Jh. v.Chr.	1. Hälfte 1. Jh. v.Chr.	Mittelitalien
Kalb	Götter	Avianus	fabulae	36	4./5. Jh. n.Chr.	mythisch	mythisch
Kalb	Götter	Horatius	carmina	IV, 2, 51 f.	2. Hälfte 1. Jh. v.Chr.	2. Hälfte 1. Jh. v.Chr.	Mittelitalien
Kalb	Laren	Tibull		I, 1, 20 ff.	2. Hälfte 1. Jh. v.Chr.	2. Hälfte 1. Jh. v.Chr.	Mittelitalien
Kalb, männliches	Mars Pater	Cato	de agri cultura	CL	1. Hälfte 2. Jh. v.Chr.	1. Hälfte 2. Jh. v.Chr.	Mittelitalien
Kalb, weibliches	Gartengöttin	Lukian	Hetärengespräche	VI	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	Attika
Kalb, weibliches	Götter	Vergil	Catalepton	IIa	2. Hälfte 1. Jh. v.Chr.	2. Hälfte 1. Jh. v.Chr.	Mittelitalien
Kalb, weibliches	Urania	Lukian	Hetärengespräche	VI	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	Attika
Kälber	Götter	Plinius d.Ä.	naturalis historia	VIII, LXX, 183	1. Jh. n.Chr.	1. Jh. n.Chr.	Italien
Kälber	Götter	Vergil	Georgica	III, 156 ff.	2. Hälfte 1. Jh. v.Chr.	2. Hälfte 1. Jh. v.Chr.	Mittelitalien
Kälber	Manen des Eryx	Vergil	Aeneis	V, 772 f.	2. Hälfte 1. Jh. v.Chr.	mythisch	mythisch
Kälber, saugende	Jupiter	Ovid	metamorphoses	X, 226 ff.	augusteisch	mythisch	Amathus
Kalbsasche	Pales	Ovid	fasti	IV, 721 ff.	augusteisch	augusteisch	Mittelitalien
Kalbsblut	Genius	Horatius	carmina	I, 36, 1 ff.	2. Hälfte 1. Jh. v.Chr.	2. Hälfte 1. Jh. v.Chr.	Mittelitalien
Kamm	Semitalgötter (Feldweg)	Vergil	Catalepton	10	2. Hälfte 1. Jh. v.Chr.	2. Hälfte 1. Jh. v.Chr.	Mittelitalien
Käse	Bacchus	Nonnos	Dionysiaka	XVII, 46 ff.	5. Jh. n.Chr.	mythisch	mythisch
Kleidungsstücke (br)	Kybele	Lukian	von der syrischen Göttin		2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	Hierapolis (Syrien)
Knabenbulla	Laren	Persius	saturae	V, 30 f.	Mitte 1. Jh. n.Chr.	Mitte 1. Jh. n.Chr.	Mittelitalien
Knochen (br)	Manen	Horatius	epodon liber	V, 16 ff.	2. Hälfte 1. Jh. v.Chr.	2. Hälfte 1. Jh. v.Chr.	Mittelitalien
Kohl	Vertumnus	Propertius	elegiae	IV, 2, 42 ff.	2. Hälfte 1. Jh. v.Chr.	2. Hälfte 1. Jh. v.Chr.	Italien
Kostwurz (costum)	Apollo	Propertius	elegiae	IV, 6, 2 ff.	2. Hälfte 1. Jh. v.Chr.	2. Hälfte 1. Jh. v.Chr.	Italien
Kranz	Priapus	Vergil	Catalepton	IIIa	2. Hälfte 1. Jh. v.Chr.	2. Hälfte 1. Jh. v.Chr.	Mittelitalien
Kranz	Priapus	Vergil	Catalepton	IIa	2. Hälfte 1. Jh. v.Chr.	2. Hälfte 1. Jh. v.Chr.	Mittelitalien
Kränze	Ceres	Ovid	metamorphoses	VIII, 738 ff.	augusteisch	mythisch	mythisch
Kränze	Ceres, Eleusinische	Lukian	Hetärengespräche	VI	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	Attika
Kränze	Cupido	Plautus	Asinaria	IV, 1, 804 f.	um 200 v.Chr.	um 200 v.Chr.	Athen / Rom
Kränze	Götter	Ovid	metamorphoses	VIII, 723	augusteisch	mythisch	mythisch
Kränze	Juno (Hera)	Pausanias	Beschreibung Griechenlands	II, 17	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	Argolis
Kränze	Laren	Plautus	Aulularia	Prolog 24 f.	um 200 v.Chr.	um 200 v.Chr.	Athen / Rom

Opfer	Gottheit	Autor	Werk	Stelle	Datierung des Werkes	Datierung der Darstellung	Ort der Darstellung
Kränze	Laren	Ovid	fasti	VI, 791 ff.	augusteisch	augusteisch	Mittelitalien
Kränze	Laren	Plautus	Trinummus	I, 2, 39	um 200 v.Chr.	um 200 v.Chr.	Athen / Rom
Kränze	Laren	Plautus	Aulularia	II, 8, 385 f.	um 200 v.Chr.	um 200 v.Chr.	Athen / Rom
Kränze	Nymphen	Ovid	metamorphoses	IX, 337	augusteisch	mythisch	mythisch
Kränze	Quellgötter	Varro	de lingua Latina	VI, 3, 22	1. Jh. v.Chr.	1. Jh. v.Chr.	Mittelitalien
Kränze	Terminus	Ovid	fasti	II, 644 ff.	augusteisch	augusteisch	Mittelitalien
Kränze	Venus	Tibull		I, 2, 81 ff.	2. Hälfte 1. Jh. v.Chr.	2. Hälfte 1. Jh. v.Chr.	Mittelitalien
Kränze	Venus	Vergil	Catalepton	14	2. Hälfte 1. Jh. v.Chr.	2. Hälfte 1. Jh. v.Chr.	Mittelitalien
Kränze	Venus	Plautus	Asinaria	IV, 1, 804 f.	um 200 v.Chr.	um 200 v.Chr.	Athen / Rom
Kränze	Venus	Apuleius	metamorphoses	IV, 29, 3	2. Jh. n.Chr.	mythisch	Griechenland
Kränze (in Tontopf)	Manen	Ovid	fasti	II, 533 ff.	augusteisch	augusteisch	Mittelitalien
Kränze, Ähren-	Diana (Artemis Laphria)	Pausanias	Beschreibung Griechenlands	VII, 19	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	Achaia
Kränze, Binsen-	Venus	Ovid	fasti	IV, 869 f.	augusteisch	augusteisch	Mittelitalien
Kränze, Mastix-	Nymphe Diktynna	Kallimachos	Hymnen	III, 198 ff.	3. Jh. v.Chr.	3. Jh. v.Chr.	Alexandria
Kränze, Pinien-	Nymphe Diktynna	Kallimachos	Hymnen	III, 198 ff.	3. Jh. v.Chr.	3. Jh. v.Chr.	Alexandria
Kraut, sabinisches (br)	Götter	Propertius	elegiae	IV, 3, 58	2. Hälfte 1. Jh. v.Chr.	2. Hälfte 1. Jh. v.Chr.	Italien
Kraut, sabinisches (br)	Götter	Ovid	fasti	I, 337 ff.	augusteisch	früher	Mittelitalien
Kräuter (br)	Pales	Ovid	fasti	IV, 721 ff.	augusteisch	augusteisch	Mittelitalien
Kräuterkäse (Moretum)	Kybele	Ovid	fasti	IV, 367 ff.	augusteisch	augusteisch	Rom
Kröte, in Topf vergraben	Gottheit	Plinius d.Ä.	naturalis historia	XVIII, LXX, 294	1. Jh. n.Chr.	1. Jh. n.Chr.	Griech. Osten
Krötenblut (br)	Manen	Horatius	epodon liber	V, 16 ff.	2. Hälfte 1. Jh. v.Chr.	2. Hälfte 1. Jh. v.Chr.	Mittelitalien
Kuchen	Bacchus	Vergil	Georgica	II, 393 ff.	2. Hälfte 1. Jh. v.Chr.	2. Hälfte 1. Jh. v.Chr.	Mittelitalien
Kuchen	Ceres / Tellus	Ovid	fasti	I, 670 ff.	augusteisch	augusteisch	Mittelitalien
Kuchen	Diana	Grattius	Cynegetica	483 ff.	um 0	um 0	Italien
Kuchen	Flußgott Kephisos	Pausanias	Beschreibung Griechenlands	X	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	Phokis
Kuchen	Genius	Tibull		II, 2, 3 ff.	2. Hälfte 1. Jh. v.Chr.	2. Hälfte 1. Jh. v.Chr.	Mittelitalien
Kuchen	Götter	Alkiphron	Briefe von Hetären	IV, 19, 16	2. Jh. n.Chr.	Hellenismus	Attika
Kuchen	Janus	Cato	de agri cultura	CXLIII, 2	1. Hälfte 2. Jh. v.Chr.	1. Hälfte 2. Jh. v.Chr.	Mittelitalien
Kuchen	Jupiter (Zeus Hyetius)	Alkiphron	Briefe von Bauern	II, 33	2. Jh. n.Chr.	Hellenismus	Attika
Kuchen	Jupiter (Zeus Hypatos)	Pausanias	Beschreibung Griechenlands	I, 26	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	Attika
Kuchen	Kalenden oder Genius	Martial	epigrammaton	X, 24	Ende 1. Jh. n.Chr.	Ende 1. Jh. n.Chr.	Rom

Opfer	Gottheit	Autor	Werk	Stelle	Datierung des Werkes	Datierung der Darstellung	Ort der Darstellung
Kuchen	Laren	Tibull		I, 10, 15 ff.	2. Hälfte 1. Jh. v.Chr.	2. Hälfte 1. Jh. v.Chr.	Mittelitalien
Kuchen	Mars Pater	Cato	de agri cultura	CL	1. Hälfte 2. Jh. v.Chr.	1. Hälfte 2. Jh. v.Chr.	Mittelitalien
Kuchen	Mater Matuta	Ovid	fasti	VI, 475 ff.	augusteisch	augusteisch	Mittelitalien
Kuchen	Merkur	Persius	saturae	II, 44 ff.	Mitte 1. Jh. n.Chr.	Mitte 1. Jh. n.Chr.	Mittelitalien
Kuchen	Osiris	Tibull		I, 7, 43 ff.	2. Hälfte 1. Jh. v.Chr.	2. Hälfte 1. Jh. v.Chr.	Mittelitalien
Kuchen	Priapus	anonym	Priapea	70	Kaiserzeit	Kaiserzeit	Italien
Kuchen	Priapus	Vergil	bucolica	7, 33 ff.	2. Hälfte 1. Jh. v.Chr.	2. Hälfte 1. Jh. v.Chr.	Mittelitalien
Kuchen	Priapus	Calpurnius Siculus	eclogae	II, 64 ff.	2. Hälfte 1. Jh. n.Chr.	2. Hälfte 1. Jh. n.Chr.	Italien
Kuchen	Terminus	Ovid	fasti	II, 644 ff.	augusteisch	augusteisch	Mittelitalien
Kuchen	Venus	Martial	epigrammaton	IX, 90	Ende 1. Jh. n.Chr.	Ende 1. Jh. n.Chr.	Rom
Kuchen (br)	Bacchus	Ovid	fasti	III, 733 ff.	augusteisch	augusteisch	Mittelitalien
Kuchen (br)	Janus	Ovid	fasti	I, 276	augusteisch	augusteisch	Mittelitalien
Kuchen (br)	Liber	Varro	de lingua latina	VI, 3, 14	1. Jh. v.Chr.	1. Jh. v.Chr.	Mittelitalien
Kuchen (br)	Nymphen	Alkiphron	Briefe von Hetären	IV, 13	2. Jh. n.Chr.	Hellenismus	Attika
Kuchen (br)	Venus (Aphrodite)	Alkiphron	Briefe von Hetären	IV, 13	2. Jh. n.Chr.	Hellenismus	Attika
Kuchen, Gersten-	Triptolemos	Pausanias	Beschreibung Griechenlands	I, 38	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	Attika
Kuchen, Mehl-	Ino	Pausanias	Beschreibung Griechenlands	III, 23	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	Lakonien
Kuchen, Mehl-	Janus	Ovid	fasti	I, 127 ff.	augusteisch	augusteisch	Mittelitalien
Kuh	Juno (Hera)	Pausanias	Beschreibung Griechenlands	V, 16	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	Olympia
Kuh	Kybele / Magna Mater	Ovid	fasti	IV, 349 ff.	augusteisch	augusteisch	Mittelitalien
Kuh	Minerva (Athene)	Nonnos	Dionysiaka	V, 5	5. Jh. n.Chr.	mythisch	Theben
Kuh (br)	Juno (Hera)	Pausanias	Beschreibung Griechenlands	IX	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	Boeotien
Kuh, trächtige	Tellus	Ovid	fasti	IV, 629 ff.	augusteisch	augusteisch	Mittelitalien
Kuh, unfruchtbare	Proserpina	Vergil	Aeneis	VI, 244 ff.	2. Hälfte 1. Jh. v.Chr.	mythisch	mythisch
Kuh, weiße	Juno (Hera)	Phlegon	Buch der Wunder	X, 1	1. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	1. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	Rom
Kuhblut	Minerva (Athene)	Ovid	metamorphoses	XII, 150 ff.	augusteisch	mythisch	vor Troja
Kühe	Demeter Chthonia	Pausanias	Beschreibung Griechenlands	II, 35	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	Argolis
Kühe	Götter	Horatius	carmina	IV, 2, 51 f.	2. Hälfte 1. Jh. v.Chr.	2. Hälfte 1. Jh. v.Chr.	Mittelitalien
Kühe	Kybele	Lukian	von der syrischen Göttin		2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	Hierapolis (Syrien)
Kühe	Nymphen	Vergil	Georgica	IV, 534 ff.	2. Hälfte 1. Jh. v.Chr.	mythisch	mythisch
Kühe, trächtige	Tellus	Varro	de lingua latina	VI, 3, 15	1. Jh. v.Chr.	1. Jh. v.Chr.	Mittelitalien

Opfer	Gottheit	Autor	Werk	Stelle	Datierung des Werkes	Datierung der Darstellung	Ort der Darstellung
Kuheingeweide	Minerva (Athene)	Ovid	metamorphoses	XII, 150 ff.	augusteisch	mythisch	vor Troja
Kürbis	Priapus	Vergil	Catalepton	IIIa	2. Hälfte 1. Jh. v.Chr.	2. Hälfte 1. Jh. v.Chr.	Mittelitalien
Kürbis	Vertumnus	Propertius	elegiae	IV, 2, 42 ff.	2. Hälfte 1. Jh. v.Chr.	2. Hälfte 1. Jh. v.Chr.	Italien
Lamm	Faunus	Horatius	carmina	I, 4, 11 ff.	2. Hälfte 1. Jh. v.Chr.	2. Hälfte 1. Jh. v.Chr.	Mittelitalien
Lamm	Fortuna	Plautus	Captivi	IV, 2, 860 ff.	um 200 v.Chr.	um 200 v.Chr.	Ätolien / Rom
Lamm	Genius Augusti	Vergil	bucolica	1, 6 ff.	2. Hälfte 1. Jh. v.Chr.	2. Hälfte 1. Jh. v.Chr.	Mittelitalien
Lamm	Götter	Vergil	Georgica	III, 485 ff.	2. Hälfte 1. Jh. v.Chr.	2. Hälfte 1. Jh. v.Chr.	Mittelitalien
Lamm	Götter, ländliche	Tibull		II, 1, 15	2. Hälfte 1. Jh. v.Chr.	2. Hälfte 1. Jh. v.Chr.	Mittelitalien
Lamm	Götter, schützende	Persius	saturae	V, 167 f.	Mitte 1. Jh. n.Chr.	Mitte 1. Jh. n.Chr.	Mittelitalien
Lamm	Jupiter	Martial	epigrammaton	X, 92	Ende 1. Jh. n.Chr.	Ende 1. Jh. n.Chr.	Nomentanum
Lamm	Jupiter	Plautus	Captivi	IV, 2, 860 ff.	um 200 v.Chr.	um 200 v.Chr.	Ätolien / Rom
Lamm	Laren	Tibull		I, 1, 20 ff.	2. Hälfte 1. Jh. v.Chr.	2. Hälfte 1. Jh. v.Chr.	Mittelitalien
Lamm	Mars Pater	Cato	de agri cultura	CL	1. Hälfte 2. Jh. v.Chr.	1. Hälfte 2. Jh. v.Chr.	Mittelitalien
Lamm	Merkur	Horatius	carmina	II, 17, 29 ff.	2. Hälfte 1. Jh. v.Chr.	2. Hälfte 1. Jh. v.Chr.	Mittelitalien
Lamm	Silvanus	Martial	epigrammaton	X, 92	Ende 1. Jh. n.Chr.	Ende 1. Jh. n.Chr.	Nomentanum
Lamm	Terminus	Ovid	fasti	II, 644 ff.	augusteisch	augusteisch	Mittelitalien
Lamm	Terminus	Horatius	epodon liber	II, 59	2. Hälfte 1. Jh. v.Chr.	2. Hälfte 1. Jh. v.Chr.	Mittelitalien
Lamm	Windgötter	Horatius	epodon liber	X, 23 f.	2. Hälfte 1. Jh. v.Chr.	2. Hälfte 1. Jh. v.Chr.	Mittelitalien
Lamm	Windgötter	Vergil	Aeneis	V, 772 f.	2. Hälfte 1. Jh. v.Chr.	mythisch	mythisch
Lamm (br)	Jupiter	Vergil	Aeneis	XII, 170 ff.	2. Hälfte 1. Jh. v.Chr.	mythisch	mythisch
Lamm (br)	Jupiter (Zeus)	Lukian	von den Opfern		2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	Pisa (Griechenland)
Lamm, schwarzes	Manen	Horatius	ars poetica	I, 8, 27 f.	2. Hälfte 1. Jh. v.Chr.	2. Hälfte 1. Jh. v.Chr.	Mittelitalien
Lamm, schwarzes	Manen (des Orpheus)	Vergil	Georgica	IV, 534 ff.	2. Hälfte 1. Jh. v.Chr.	mythisch	mythisch
Lamm, schwarzes	Mutter der Eumeniden und ihrer Schwester	Vergil	Aeneis	VI, 244 ff.	2. Hälfte 1. Jh. v.Chr.	mythisch	mythisch
Lamm, weibliches	Juno	Gellius	Attische Nächte	IV, 3, 3	2. Jh. n.Chr.	2. Jh. n.Chr.	Italien
Lamm, weibliches (br)	Pales	Calpurnius Siculus	eclogae	II, 62 f.	2. Hälfte 1. Jh. n.Chr.	2. Hälfte 1. Jh. n.Chr.	Italien
Lamm, weißes	Jupiter	Ovid	fasti	I, 56 f.	augusteisch	augusteisch	Mittelitalien
Lammeingeweide	Venus	Plautus	Poenulus	II, 449 ff.	um 200 v.Chr.	um 200 v.Chr.	Kalydon / Rom
Lammeingeweide (br)	Götter	Vergil	Georgica	III, 485 ff.	2. Hälfte 1. Jh. v.Chr.	2. Hälfte 1. Jh. v.Chr.	Mittelitalien
Lämmer	Götter	Martial	epigrammaton	VII, 54	Ende 1. Jh. n.Chr.	Ende 1. Jh. n.Chr.	Rom
Lämmer, weibliche	Jupiter	Varro	de lingua latina	VI, 3, 16	1. Jh. v.Chr.	1. Jh. v.Chr.	Mittelitalien

Opfer	Gottheit	Autor	Werk	Stelle	Datierung des Werkes	Datierung der Darstellung	Ort der Darstellung
Libation	Apollo	Nonnos	Dionysiaka	IX, 261 f.	5. Jh. n.Chr.	5. Jh. n.Chr.	Delphi
Libationen	Manen	Lucretius	de rerum natura	III, 51 f.	1. Hälfte 1. Jh. v.Chr.	1. Hälfte 1. Jh. v.Chr.	Mittelitalien
Licht	Ceres & Proserpina (Demeter & Persephone)	Phlegon	Buch der Wunder	X, 1	1. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	1. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	Rom
Licht	Trivia	Propertius	elegiae	II, 32, 9 f.	2. Hälfte 1. Jh. v.Chr.	2. Hälfte 1. Jh. v.Chr.	Italien
Licht (Fackel)	Isis	Apuleius	metamorphoses	XI, 16, 4	2. Jh. n.Chr.	2. Jh. n.Chr.	Griechenland
Licht (Fackeln)	Flora	Ovid	fasti	V, 361 ff.	augusteisch	augusteisch	Mittelitalien
Licht (Ölfackeln)	Ceres	Ovid	fasti	IV, 409 ff.	augusteisch	augusteisch	Mittelitalien
Lorbeer	Apollo	Propertius	elegiae	IV, 6, 2 ff.	2. Hälfte 1. Jh. v.Chr.	2. Hälfte 1. Jh. v.Chr.	Italien
Lorbeer	Apollo	Plautus	Mercator	IV, 1, 672 ff.	um 200 v.Chr.	um 200 v.Chr.	Athen / Rom
Lorbeer	Apollo	Vergil	bucolica	3, 62 f.	2. Hälfte 1. Jh. v.Chr.	2. Hälfte 1. Jh. v.Chr.	Mittelitalien
Lorbeer	Götter	Plinius d.Ä.	naturalis historia	XVI, LIX, 137	1. Jh. n.Chr.	1. Jh. n.Chr.	Italien
Lorbeer	Götter, ländliche	Alkiphron	Briefe von Bauern	II, 13	2. Jh. n.Chr.	Hellenismus	Attika
Lorbeer (br)	Götter	Ovid	fasti	I, 337 ff.	augusteisch	früher	Mittelitalien
Lorbeer (br)	Gottheit	Vergil	bucolica	8, 81 f.	2. Hälfte 1. Jh. v.Chr.	2. Hälfte 1. Jh. v.Chr.	Mittelitalien
Lorbeer (br)	Manen	Propertius	elegiae	II, 28b, 1f.	2. Hälfte 1. Jh. v.Chr.	2. Hälfte 1. Jh. v.Chr.	Italien
Lorbeer (br)	Pales	Ovid	fasti	IV, 721 ff.	augusteisch	augusteisch	Mittelitalien
Lorbeer (br)	Wasser	Strabo	Geographie	XV, 2, 14	um 0	um 0	Persien
Löwen (in Donau werfen)	Gottheit	Lukian	Alexander oder der falsche Prophet	Wiel. 209	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	Pannonien
Mehl	Apollo	Vergil	Aeneis	II, 132 f.	2. Hälfte 1. Jh. v.Chr.	mythisch	mythisch
Mehl	Faunus	Calpurnius Siculus	eclogae	V, 25	2. Hälfte 1. Jh. n.Chr.	2. Hälfte 1. Jh. n.Chr.	Italien
Mehl	Genius Loci	Calpurnius Siculus	eclogae	V, 25	2. Hälfte 1. Jh. n.Chr.	2. Hälfte 1. Jh. n.Chr.	Italien
Mehl	Jupiter (Zeus Ikmaios)	Nonnos	Dionysiaka	V, 270 ff.	5. Jh. n.Chr.	mythisch	mythisch
Mehl	Laren, ländliche	Calpurnius Siculus	eclogae	V, 25	2. Hälfte 1. Jh. n.Chr.	2. Hälfte 1. Jh. n.Chr.	Italien
Mehl	Nymphe Egeria / Lucina	Ovid	fasti	III, 253 ff.	augusteisch	augusteisch	Mittelitalien
Mehl (br)	Laren	Horatius	carmina	III, 23, 1 ff.	2. Hälfte 1. Jh. v.Chr.	2. Hälfte 1. Jh. v.Chr.	Mittelitalien
Mensch	Apollo	Vergil	Aeneis	II, 121	2. Hälfte 1. Jh. v.Chr.	mythisch	mythisch
Mensch	Apotropaioi	Clemens von Alexandria	Mahnrede an die Heiden	III, 42, 7	um 200 n.Chr.	mythisch	Rom
Mensch	Diana	Lucretius	de rerum natura	I, 84 ff.	1. Hälfte 1. Jh. v.Chr.	mythisch	Aulis
Mensch	Diana (Artemis)	Pausanias	Beschreibung Griechenlands	IX, 19	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	früher	Boeotien
Mensch	Peleus/Cheiron	Clemens von Alexandria	Mahnrede an die Heiden	III, 42, 4	um 200 n.Chr.	mythisch	Pella
Mensch (br)	Diana (Artemis Tauropolos)	Clemens von Alexandria	Mahnrede an die Heiden	III, 42, 6	um 200 n.Chr.	um 200 n.Chr.	Phokäer

Opfer	Gottheit	Autor	Werk	Stelle	Datierung des Werkes	Datierung der Darstellung	Ort der Darstellung
Mensch (Jungfrau)	Götter, untere	Pausanias	Beschreibung Griechenlands	IV, 9	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	2. Hälfte 8. Jh. v.Chr.	Messenien
Mensch (Knabe)	Bacchus (Dionysos)	Pausanias	Beschreibung Griechenlands	IX	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	früher	Boeotien
Mensch (Mädchen)	Windgottheiten	Vergil	Aeneis	II, 116	2. Hälfte 1. Jh. v.Chr.	mythisch	mythisch
Menschen	Altar von Karthago	Firmicus	Vom Irrtum der heidnischen Religionen	26.2	4. Jh. n.Chr.	vorrömisch	Karthago
Menschen	Bacchus (Dionysos)	Clemens von Alexandria	Mahnrede an die Heiden	III, 42, 5	um 200 n.Chr.	mythisch	Lesbos
Menschen	Diana (Artemis Laphria)	Pausanias	Beschreibung Griechenlands	VII, 19	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	früher	Achaia
Menschen	Diana (Artemis)	Lukian	von den Opfern		2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	Skythen
Menschen	Diana (Artemis)	Clemens von Alexandria	Mahnrede an die Heiden	III, 42, 3	um 200 n.Chr.	um 200 n.Chr.	Taurischer Chersones
Menschen	Diana (Artemis)	Pausanias	Beschreibung Griechenlands	III, 16	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	Lakonien
Menschen	Diana (Artemis)	Nonnos	Dionysiaka	XIII, 116 ff.	5. Jh. n.Chr.	mythisch	Taurer
Menschen	Götter	Clemens von Alexandria	Mahnrede an die Heiden	IV, 62, 1	um 200 n.Chr.	nach Sibylle	Mittelitalien
Menschen	Götter	Minucius Felix	Octavius	30, 4	2./3. Jh. n.Chr.	früher	Taurier
Menschen	Götter	Minucius Felix	Octavius	30, 4	2./3. Jh. n.Chr.	früher	Ägypten
Menschen	Götter	Caesar	de bello Gallico	VI, 16	Mitte 1. Jh. v.Chr.	Mitte 1. Jh. v.Chr.	Gallien
Menschen	Götter	Strabo	Geographie	III, 3	um 0	um 0	Lusitania
Menschen	Götter	Strabo	Geographie	IV, 4	um 0	vorrömisch	Gallien
Menschen	Götter	Pomponius Mela		III, 18	2. Jh. n.Chr.	vorrömisch	Gallien
Menschen	Götter	Pomponius Mela		II, 11	2. Jh. n.Chr.	2. Jh. n.Chr.	Taurer
Menschen	Gottheit	Minucius Felix	Octavius	30, 4	2./3. Jh. n.Chr.	früher	Rom
Menschen	Jupiter	Ovid	fasti	III, 339 ff.	augusteisch	mythisch	Mittelitalien
Menschen	Jupiter (Zeus)	Clemens von Alexandria	Mahnrede an die Heiden	III, 42, 2	um 200 n.Chr.	mythisch	Messenien
Menschen	Jupiter (Zeus)	Clemens von Alexandria	Mahnrede an die Heiden	III, 42, 5	um 200 n.Chr.	mythisch	Kreta
Menschen	Jupiter Latiaris	Firmicus	Vom Irrtum der heidnischen Religionen	26.2	4. Jh. n.Chr.	mythisch	Italien
Menschen	Jupiter Latiaris	Minucius Felix	Octavius	30, 4	2./3. Jh. n.Chr.	2./3. Jh. n.Chr.	Rom
Menschen	Jupiter Lycaeus	Plinius d.Ä.	naturalis historia	VIII, XXIV, 82	1. Jh. n.Chr.	früher	Arkadien
Menschen	Luna (Mond)	Strabo	Geographie	XI, 4, 7	um 0	um 0	Albania/Kaukasus
Menschen	Manen	Nonnos	Dionysiaka	XXXVII, 42 ff.	5. Jh. n.Chr.	mythisch	mythisch
Menschen	Manen	Caesar	de bello Gallico	VI, 19	Mitte 1. Jh. v.Chr.	früher	Gallien
Menschen	Mars	Strabo	Geographie	III, 3	um 0	um 0	Lusitania
Menschen	Mars	Pomponius Mela		II, 15	2. Jh. n.Chr.	2. Jh. n.Chr.	Taurer und Nachbarn
Menschen	Mars (Ares)	Nonnos	Dionysiaka	XX, 166 ff.	5. Jh. n.Chr.	mythisch	mythisch

Opfer	Gottheit	Autor	Werk	Stelle	Datierung des Werkes	Datierung der Darstellung	Ort der Darstellung
Menschen	Merkur	Minucius Felix	Octavius	30, 4	2./3. Jh. n.Chr.	früher	Gallien
Menschen	Saturn	Ovid	fasti	V, 621 ff.	augusteisch	mythisch	Mittelitalien
Menschen	Tellus	Ovid	fasti	VI, 456 ff.	augusteisch	mythisch	Mittelitalien
Menschen	Vesta	Ovid	fasti	VI, 456 ff.	augusteisch	mythisch	Mittelitalien
Menschen	Victoria	Aurelius Victor	de Caesaribus	XXXIV, 3-4	Mitte 4. Jh. n.Chr.	mythisch	mythisch
Menschen (br)	Götter	Caesar	de bello Gallico	VI, 16	Mitte 1. Jh. v.Chr.	Mitte 1. Jh. v.Chr.	Gallien
Menschen (Kinder)	Kybele	Lukian	von der syrischen Göttin		2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	Hierapolis (Syrien)
Menschen (Kinder)	Saturn	Minucius Felix	Octavius	30, 3	2./3. Jh. n.Chr.	2./3. Jh. n.Chr.	Teile Afrikas
Menschenblut	Diana (Artemis)	Pausanias	Beschreibung Griechenlands	III, 16	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	Lakonien
Menschenblut	Götter	Pomponius Mela		III, 18	2. Jh. n.Chr.	2. Jh. n.Chr.	Gallien
Menschenblut (br)	Inferas	Vergil	Aeneis	XI, 81 f.	2. Hälfte 1. Jh. v.Chr.	mythisch	mythisch
Menschenblut (Jungfrauen)	Anna Perenna	Martial	epigrammaton	IV, 64	Ende 1. Jh. n.Chr.	mythisch	Mittelitalien
Menschenhände, rechte	Götter	Strabo	Geographie	III, 3	um 0	um 0	Lusitania
Milch	Apollo	Vergil	bucolica	5, 66 ff.	2. Hälfte 1. Jh. v.Chr.	2. Hälfte 1. Jh. v.Chr.	Mittelitalien
Milch	Ceres	Vergil	Georgica	I, 339 ff.	2. Hälfte 1. Jh. v.Chr.	2. Hälfte 1. Jh. v.Chr.	Mittelitalien
Milch	Dis	"Lygdamus"		III, 5, 33 ff.	2. Hälfte 1. Jh. v.Chr.	2. Hälfte 1. Jh. v.Chr.	Mittelitalien
Milch	Götter	Plinius d.Ä.	naturalis historia	I, Praef. 11	1. Jh. n.Chr.	1. Jh. n.Chr.	überall
Milch	Isis	Apuleius	metamorphoses	XI, 16, 4	2. Jh. n.Chr.	2. Jh. n.Chr.	Griechenland
Milch	Manen	Tibull		I, 2, 50	2. Hälfte 1. Jh. v.Chr.	2. Hälfte 1. Jh. v.Chr.	Mittelitalien
Milch	Manen	Vergil	Aeneis	V, 61 ff.	2. Hälfte 1. Jh. v.Chr.	mythisch	mythisch
Milch	Manen	Lukian	Lügenfreunde	21	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	Griechenland
Milch	Manen	"Lygdamus"		III, 2, 19 f.	2. Hälfte 1. Jh. v.Chr.	2. Hälfte 1. Jh. v.Chr.	Mittelitalien
Milch	Nymphe Daphne	Vergil	bucolica	5, 66 ff.	2. Hälfte 1. Jh. v.Chr.	2. Hälfte 1. Jh. v.Chr.	Mittelitalien
Milch	Pales	Tibull		I, 1, 36	2. Hälfte 1. Jh. v.Chr.	2. Hälfte 1. Jh. v.Chr.	Mittelitalien
Milch	Priapus	Vergil	bucolica	7, 33 ff.	2. Hälfte 1. Jh. v.Chr.	2. Hälfte 1. Jh. v.Chr.	Mittelitalien
Milch	Silvanus	Horatius	epistulae	II, 1, 143 ff.	2. Hälfte 1. Jh. v.Chr.	2. Hälfte 1. Jh. v.Chr.	Mittelitalien
Milch	Wasser	Strabo	Geographie	XV, 2, 14	um 0	um 0	Persien
Milch, Kuh-	Manen	Apuleius	metamorphoses	III, 18, 1	2. Jh. n.Chr.	2. Jh. n.Chr.	Griechenland
Milch, warm	Manen	Vergil	Aeneis	III, 62 ff.	2. Hälfte 1. Jh. v.Chr.	mythisch	mythisch
Milch, warme	Pales	Ovid	fasti	IV, 746	augusteisch	augusteisch	Rom
Milch, warme, in Grube	Hekate	Ovid	metamorphoses	VII, 228 ff.	augusteisch	mythisch	Iolkos

Opfer	Gottheit	Autor	Werk	Stelle	Datierung des Werkes	Datierung der Darstellung	Ort der Darstellung
Milch, warme, in Grube	Juventas	Ovid	metamorphoses	VII, 228 ff.	augusteisch	mythisch	Iolkos
Minze	Venus	Ovid	fasti	IV, 869 f.	augusteisch	augusteisch	Mittelitalien
Mohn	Manen (des Orpheus)	Vergil	Georgica	IV, 534 ff.	2. Hälfte 1. Jh. v.Chr.	mythisch	mythisch
Mohn	Priapus	Vergil	Catalepton	IIIa	2. Hälfte 1. Jh. v.Chr.	2. Hälfte 1. Jh. v.Chr.	Mittelitalien
Münze	Venus	Clemens von Alexandria	Mahnrede an die Heiden	II, 14, 2	um 200 n.Chr.	um 200 n.Chr.	östl. Mittelmeergebiet
Münze (Silberdrachme)	Venus	Lukian	Hetärengespräche	XIII	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	Attika
Münze, kleinste	Manen	Plutarch	Fabius Maximus	27	Anfang 2. Jh. n.Chr.	203 v.Chr.	Rom
Münzen	Ceres & Proserpina (Demeter & Persephone)	Phlegon	Buch der Wunder	X, 1	1. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	1. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	Rom
Münzen	Hippokrates	Lukian	Lügenfreunde	20	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	Griechenland
Münzen	Manen (od. Genius; zwecks Zauberei)	Lukian	Hetärengespräche	IV	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	Attika
Münzen	Quellgötter	Plinius d. J.	epistulae	VIII, 8, 2	Ende 1. Jh. n.Chr.	Ende 1. Jh. n.Chr.	Mittelitalien
Münzen (Gold-, Silber- und Kupfer-)	Kybele	Lukian	von der syrischen Göttin		2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	Hierapolis (Syrien)
Münzen (Kleingeld)	Kybele / Magna Mater	Ovid	fasti	IV, 349 ff.	augusteisch	augusteisch	Mittelitalien
Münzen, Kupfer-	Merkur (Hermes)	Pausanias	Beschreibung Griechenlands	VII, 22	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	Achaia
Münzen, Kupfer- und Gold-	Janus	Ovid	fasti	I, 221	augusteisch	augusteisch	Mittelitalien
Münzen, Kupfer- und Silber-	Kybele	Lucretius	de rerum natura	II, 626 f.	1. Hälfte 1. Jh. v.Chr.	1. Hälfte 1. Jh. v.Chr.	Rom
Münzen, Silber- und Gold-	Amphiaraos	Pausanias	Beschreibung Griechenlands	I, 35	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	Attika
Myrrhe	Manen	Martial	epigrammaton	XI, 54	Ende 1. Jh. n.Chr.	Ende 1. Jh. n.Chr.	Rom
Myrrhe	Manen	Martial	epigrammaton	X, 97	Ende 1. Jh. n.Chr.	Ende 1. Jh. n.Chr.	Rom
Myrrhe	Venus	Plautus	Poenulus	V, 4, 1174 ff.	um 200 v.Chr.	um 200 v.Chr.	Kalydon / Rom
Myrte	Götter	Plinius d.Ä.	naturalis historia	XVI, LIX, 137	1. Jh. n.Chr.	1. Jh. n.Chr.	Italien
Myrte	Venus	Ovid	fasti	IV, 869 f.	augusteisch	augusteisch	Mittelitalien
Myrthe	Götter, ländliche	Alkiphron	Briefe von Bauern	II, 13	2. Jh. n.Chr.	Hellenismus	Attika
Myrthe	Laren	Horatius	carmina	III, 23, 1 ff.	2. Hälfte 1. Jh. v.Chr.	2. Hälfte 1. Jh. v.Chr.	Mittelitalien
Obst	Götter, ländliche	Tibull		I, 1, 13 f.	2. Hälfte 1. Jh. v.Chr.	2. Hälfte 1. Jh. v.Chr.	Mittelitalien
Ochsen	Apollo Spodios	Pausanias	Beschreibung Griechenlands	IX	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	Boeotien
Ochsen	Jupiter (Zeus)	Lukian	von den Opfern		2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	Pisa (Griechenland)
Ochsen	Manen	Vergil	Aeneis	V, 61 ff.	2. Hälfte 1. Jh. v.Chr.	mythisch	mythisch
Ochsen (4)	Merkur	Lukian	von den Opfern		2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	Mittelmeergebiet
Ochsen (br)	Apollo	Lukian	von den Opfern		2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	Mittelmeergebiet
Ochsenblut	Heros	Kallimachos	Aitia	II, Fragm. 43	3. Jh. v.Chr.	3. Jh. v.Chr.	Haliartos (Böothien)

Opfer	Gottheit	Autor	Werk	Stelle	Datierung des Werkes	Datierung der Darstellung	Ort der Darstellung
Ochseneingeweide	Götter	Plinius d.Ä.	naturalis historia	XII, XLII, 89	1. Jh. n.Chr.	1. Jh. n.Chr.	Äthiopien
Ochsengalle	Neptun	Plinius d.Ä.	naturalis historia	LXXV, 195	1. Jh. n.Chr.	1. Jh. n.Chr.	Italien
Ochsenleber	Merkur	Persius	saturae	II, 44 ff.	Mitte 1. Jh. n.Chr.	Mitte 1. Jh. n.Chr.	Mittelitalien
Öl	Apollo	Vergil	bucolica	5, 66 ff.	2. Hälfte 1. Jh. v.Chr.	2. Hälfte 1. Jh. v.Chr.	Mittelitalien
Öl	Ceres (Demeter)	Pausanias	Beschreibung Griechenlands	VIII, 42	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	Arkadien
Öl	Manen	Nonnos	Dionysiaka	XXXVII, 42 ff.	5. Jh. n.Chr.	mythisch	mythisch
Öl	Minerva	Ovid	metamorphoses	VIII, 273 ff.	augusteisch	mythisch	Kalydon
Öl	Nymphe Daphne	Vergil	bucolica	5, 66 ff.	2. Hälfte 1. Jh. v.Chr.	2. Hälfte 1. Jh. v.Chr.	Mittelitalien
Öl	Pluto	Vergil	Aeneis	VI, 244 ff.	2. Hälfte 1. Jh. v.Chr.	mythisch	mythisch
Öl	Wasser	Strabo	Geographie	XV, 2, 14	um 0	um 0	Persien
Öl (br)	Feuer	Strabo	Geographie	XV, 2, 14	um 0	um 0	Persien
Öl, Narden-	Genius	Tibull		II, 2, 3 ff.	2. Hälfte 1. Jh. v.Chr.	2. Hälfte 1. Jh. v.Chr.	Mittelitalien
Ölbaumzweige	"Herrinen"	Pausanias	Beschreibung Griechenlands	V, 13-15	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	Olympia
Ölbaumzweige	Apollo Pythios	Pausanias	Beschreibung Griechenlands	V, 13-15	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	Olympia
Ölbaumzweige	Apollo Thermios	Pausanias	Beschreibung Griechenlands	V, 13-15	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	Olympia
Ölbaumzweige	Bacchus (Dionysos)	Pausanias	Beschreibung Griechenlands	V, 13-15	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	Olympia
Ölbaumzweige	Chariten	Pausanias	Beschreibung Griechenlands	V, 13-15	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	Olympia
Ölbaumzweige	Diana (Artemis Agoraia)	Pausanias	Beschreibung Griechenlands	V, 13-15	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	Olympia
Ölbaumzweige	Diana (Artemis Agrotera)	Pausanias	Beschreibung Griechenlands	V, 13-15	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	Olympia
Ölbaumzweige	Diana (Artemis Kokkoka)	Pausanias	Beschreibung Griechenlands	V, 13-15	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	Olympia
Ölbaumzweige	Diana (Artemis)	Pausanias	Beschreibung Griechenlands	V, 13-15	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	Olympia
Ölbaumzweige	Dioskuren	Pausanias	Beschreibung Griechenlands	V, 13-15	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	Olympia
Ölbaumzweige	Ergane	Pausanias	Beschreibung Griechenlands	V, 13-15	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	Olympia
Ölbaumzweige	Flußgott Alpheios	Pausanias	Beschreibung Griechenlands	V, 13-15	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	Olympia
Ölbaumzweige	Flußgott Kladeos	Pausanias	Beschreibung Griechenlands	V, 13-15	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	Olympia
Ölbaumzweige	Ge	Pausanias	Beschreibung Griechenlands	V, 13-15	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	Olympia
Ölbaumzweige	Götter	Pausanias	Beschreibung Griechenlands	V, 13-15	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	Olympia
Ölbaumzweige	Göttermutter	Pausanias	Beschreibung Griechenlands	V, 13-15	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	Olympia
Ölbaumzweige	Gutes Glück	Pausanias	Beschreibung Griechenlands	V, 13-15	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	Olympia

Opfer	Gottheit	Autor	Werk	Stelle	Datierung des Werkes	Datierung der Darstellung	Ort der Darstellung
Ölbaumzweige	Hercules Parastrates	Pausanias	Beschreibung Griechenlands	V, 13-15	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	Olympia
Ölbaumzweige	Hercules-Brüder	Pausanias	Beschreibung Griechenlands	V, 13-15	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	Olympia
Ölbaumzweige	Heros Pelops	Pausanias	Beschreibung Griechenlands	V, 13-15	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	Olympia
Ölbaumzweige	Hestia	Pausanias	Beschreibung Griechenlands	V, 13-15	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	Olympia
Ölbaumzweige	Homonoia (Eintracht)	Pausanias	Beschreibung Griechenlands	V, 13-15	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	Olympia
Ölbaumzweige	Horen	Pausanias	Beschreibung Griechenlands	V, 13-15	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	Olympia
Ölbaumzweige	Juno (Hera Hippia)	Pausanias	Beschreibung Griechenlands	V, 13-15	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	Olympia
Ölbaumzweige	Juno (Hera)	Pausanias	Beschreibung Griechenlands	V, 13-15	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	Olympia
Ölbaumzweige	Jupiter (Zeus Agoraios)	Pausanias	Beschreibung Griechenlands	V, 13-15	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	Olympia
Ölbaumzweige	Jupiter (Zeus Chthonios)	Pausanias	Beschreibung Griechenlands	V, 13-15	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	Olympia
Ölbaumzweige	Jupiter (Zeus Herkeios)	Pausanias	Beschreibung Griechenlands	V, 13-15	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	Olympia
Ölbaumzweige	Jupiter (Zeus Hypsistos)	Pausanias	Beschreibung Griechenlands	V, 13-15	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	Olympia
Ölbaumzweige	Jupiter (Zeus Kataibates)	Pausanias	Beschreibung Griechenlands	V, 13-15	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	Olympia
Ölbaumzweige	Jupiter (Zeus Keraumios)	Pausanias	Beschreibung Griechenlands	V, 13-15	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	Olympia
Ölbaumzweige	Jupiter (Zeus Moiragetas)	Pausanias	Beschreibung Griechenlands	V, 13-15	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	Olympia
Ölbaumzweige	Jupiter (Zeus Olympios)	Pausanias	Beschreibung Griechenlands	V, 13-15	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	Olympia
Ölbaumzweige	Kairos (richtiger Augenblick)	Pausanias	Beschreibung Griechenlands	V, 13-15	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	Olympia
Ölbaumzweige	Mars (Ares Hippios)	Pausanias	Beschreibung Griechenlands	V, 13-15	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	Olympia
Ölbaumzweige	Merkur (Hermes Enagonios)	Pausanias	Beschreibung Griechenlands	V, 13-15	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	Olympia
Ölbaumzweige	Merkur (Hermes)	Pausanias	Beschreibung Griechenlands	V, 13-15	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	Olympia
Ölbaumzweige	Minerva (Athena Hippia)	Pausanias	Beschreibung Griechenlands	V, 13-15	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	Olympia
Ölbaumzweige	Minerva (Athena Leitis)	Pausanias	Beschreibung Griechenlands	V, 13-15	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	Olympia
Ölbaumzweige	Moiren	Pausanias	Beschreibung Griechenlands	V, 13-15	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	Olympia
Ölbaumzweige	Musen	Pausanias	Beschreibung Griechenlands	V, 13-15	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	Olympia
Ölbaumzweige	Neptun (Poseidon Hippios)	Pausanias	Beschreibung Griechenlands	V, 13-15	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	Olympia
Ölbaumzweige	Nymphen	Pausanias	Beschreibung Griechenlands	V, 13-15	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	Olympia
Ölbaumzweige	Pan	Pausanias	Beschreibung Griechenlands	V, 13-15	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	Olympia
Ölbaumzweige	Proedrie	Pausanias	Beschreibung Griechenlands	V, 13-15	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	Olympia
Ölbaumzweige	Themis	Pausanias	Beschreibung Griechenlands	V, 13-15	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	Olympia
Ölbaumzweige	Venus (Aphrodite)	Pausanias	Beschreibung Griechenlands	V, 13-15	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	Olympia
Ölbaumzweige	Victoria (Nike)	Pausanias	Beschreibung Griechenlands	V, 13-15	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	Olympia

Opfer	Gottheit	Autor	Werk	Stelle	Datierung des Werkes	Datierung der Darstellung	Ort der Darstellung
Ölbaumzweige	Vulcan (Hephaistos)	Pausanias	Beschreibung Griechenlands	V, 13-15	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	Olympia
Olive	Bacchus	Nonnos	Dionysiaka	XVII, 46 ff.	5. Jh. n.Chr.	mythisch	mythisch
Olive	Priapus	Vergil	Catalepton	IIa	2. Hälfte 1. Jh. v.Chr.	2. Hälfte 1. Jh. v.Chr.	Mittelitalien
Oliven (br)	Pales	Ovid	fasti	IV, 721 ff.	augusteisch	augusteisch	Mittelitalien
Opfer	Apollo	Nonnos	Dionysiaka	IX, 261 f.	5. Jh. n.Chr.	5. Jh. n.Chr.	Delphi
Opfer	Apollo	Aristides	hieroi logoi	IV, 34	2. Jh. n.Chr.	2. Jh. n.Chr.	Delos
Opfer	Apollo	Apuleius	metamorphoses	IV, 32, 3	2. Jh. n.Chr.	mythisch	Griechenland
Opfer	Apollo	Kallimachos	Jamben	XIII, Fragm. 203	3. Jh. v.Chr.	3. Jh. v.Chr.	gr. Osten
Opfer	Apollo Megalodorus	Lukian	Saturnalia	II	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	Mittelmeergebiet
Opfer	Bacchus	Nonnos	Dionysiaka	XLV, 52 ff.	5. Jh. n.Chr.	mythisch	Theben
Opfer	Bacchus	Lukian	Bacchus		2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	mythisch	mythisch
Opfer	Bacchus	Nonnos	Dionysiaka	IIL, 963 f.	5. Jh. n.Chr.	mythisch	Athen
Opfer	Diana	Propertius	elegiae	II, 19, 17 ff.	2. Hälfte 1. Jh. v.Chr.	2. Hälfte 1. Jh. v.Chr.	Italien
Opfer	Diana (Artemis)	Philostratus d.Ä.	Briefe des Apollonius von Tyana	68	um 200 n.Chr.	um 200 n.Chr.	Griechenland
Opfer	Divus Augustus	Martial	epigrammaton	VIII, 66	Ende 1. Jh. n.Chr.	Ende 1. Jh. n.Chr.	Rom
Opfer	Eumeniden	Ovid	metamorphoses	VIII, 480 ff.	augusteisch	mythisch	mythisch
Opfer	Genius	Plautus	Captivi	II, 2, 295 ff.	um 200 v.Chr.	um 200 v.Chr.	Ätolien / Rom
Opfer	Götter	Ovid	metamorphoses	XIV, 156	augusteisch	mythisch	Italien
Opfer	Götter	Caesar	de bello Gallico	VI, 21	Mitte 1. Jh. v.Chr.	Mitte 1. Jh. v.Chr.	Germanien
Opfer	Götter	Ovid	metamorphoses	X, 399	augusteisch	mythisch	mythisch
Opfer	Götter	Cicero	de legibus	II, 20	Mitte 1. Jh. v.Chr.	Mitte 1. Jh. v.Chr.	Italien
Opfer	Götter	Gellius	Attische Nächte	II, 28	2. Jh. n.Chr.	2. Jh. n.Chr.	Kleinasien
Opfer	Götter	Gellius	Attische Nächte	V, 17, 2	2. Jh. n.Chr.	365 v.Chr.	Sabinerland
Opfer	Götter	Plinius d.Ä.	naturalis historia	XVI, IV, 9	1. Jh. n.Chr.	1. Jh. n.Chr.	Italien
Opfer	Götter	Plinius d.Ä.	naturalis historia	XVI, LXII, 144	1. Jh. n.Chr.	1. Jh. n.Chr.	Thrakien
Opfer	Götter	Caesar	de bello Gallico	VI, 13	Mitte 1. Jh. v.Chr.	Mitte 1. Jh. v.Chr.	Gallien
Opfer	Götter, ländliche	Cato	de agri cultura	LIX	1. Hälfte 2. Jh. v.Chr.	1. Hälfte 2. Jh. v.Chr.	Mittelitalien
Opfer	Götter, ländliche	Cato	de agri cultura	CXL	1. Hälfte 2. Jh. v.Chr.	1. Hälfte 2. Jh. v.Chr.	Mittelitalien
Opfer	Gottheit	Lukian	Alexander oder der falsche Prophet	Wiel. 209	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	Pannonien
Opfer	Gottheit	Plautus	Epidicus	III, 3, 414 ff.	um 200 v.Chr.	um 200 v.Chr.	Athen / Rom
Opfer	Hercules	Strabo	Geographie	III, 5	um 0	vorhellenistisch	span. Mittelmeerküste

Opfer	Gottheit	Autor	Werk	Stelle	Datierung des Werkes	Datierung der Darstellung	Ort der Darstellung
Opfer	Hercules	Kallimachos	Aitia	I, Fragm. 7	3. Jh. v.Chr.	3. Jh. v.Chr.	Lindos
Opfer	Hippokrates	Lukian	Lügenfreunde	21	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	Griechenland
Opfer	Isis	Aristides	hieroi logoi	III, 49	2. Jh. n.Chr.	2. Jh. n.Chr.	Asia
Opfer	Isis	Ovid	metamorphoses	IX, 780 ff.	augusteisch	mythisch	mythisch
Opfer	Juno	Ovid	metamorphoses	XI, 578	augusteisch	mythisch	Trachys
Opfer	Juno (Hera)	Lukian	von der syrischen Göttin		2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	Mittelmeergebiet
Opfer	Jupiter	Gellius	Attische Nächte	XII, 8, 2 f.	2. Jh. n.Chr.	2. Jh. n.Chr.	Italien
Opfer	Jupiter	Ovid	metamorphoses	IX, 136 f.	augusteisch	mythisch	Euboea
Opfer	Jupiter	Ovid	metamorphoses	XII, 11 ff.	augusteisch	mythisch	Troja
Opfer	Jupiter	Cato	origines	I, 14	1. Hälfte 2. Jh. v.Chr.	mythisch	Mittelitalien
Opfer	Jupiter	Ovid	metamorphoses	III, 26	augusteisch	mythisch	Theben
Opfer	Jupiter	Plautus	Amphitryon	V, 1127 ff.	um 200 v.Chr.	um 200 v.Chr.	Theben / Rom
Opfer	Jupiter (Zeus Alalaxios)	Kallimachos	Aitia	III, Fragm. 75	3. Jh. v.Chr.	mythisch	Keos
Opfer	Jupiter (Zeus)	Lukian	von der syrischen Göttin		2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	Mittelmeergebiet
Opfer	Jupiter Plutodotes	Lukian	Saturnalia	II	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	Mittelmeergebiet
Opfer	Laren	Cato	de agri cultura	CLII, 2	1. Hälfte 2. Jh. v.Chr.	1. Hälfte 2. Jh. v.Chr.	Mittelitalien
Opfer	Manen	Strabo	Geographie	XIII, 1, 32	um 0	um 0	Troas
Opfer	Manen	Lukian	Lügenfreunde	21	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	Griechenland
Opfer	Manen	Plinius d.Ä.	naturalis historia	XXXV, II, 5	1. Jh. n.Chr.	1. Jh. n.Chr.	Italien
Opfer	Manen	Lukian	Lügenfreunde	14	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	Griechenland
Opfer	Manen	Caesar	de bello Gallico	VII, 17	Mitte 1. Jh. v.Chr.	Mitte 1. Jh. v.Chr.	Gallien
Opfer	Manen	Cato	origines	I, 18	1. Hälfte 2. Jh. v.Chr.	mythisch	Mittelitalien
Opfer	Manen	Ovid	metamorphoses	XII, 2 f.	augusteisch	mythisch	Troja
Opfer	Manen	Vergil	Aeneis	X, 519	2. Hälfte 1. Jh. v.Chr.	mythisch	Italien
Opfer	Melikertes	Nonnos	Dionysiaka	IX, 89 f.	5. Jh. n.Chr.	mythisch	mythisch
Opfer	Merkur (Hermes Dotor)	Lukian	Saturnalia	II	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	Mittelmeergebiet
Opfer	Minerva	Lukian	Demonax	Wiel. 234	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	Athen
Opfer	Minerva (Athena)	Ovid	metamorphoses	II, 711 ff.	augusteisch	mythisch	"auf Munychiums Feld"
Opfer	Musen	Kallimachos	Jamben	XIII, Fragm. 203	3. Jh. v.Chr.	3. Jh. v.Chr.	gr. Osten
Opfer	Myiagros	Plinius d.Ä.	naturalis historia	X, XL, 75	1. Jh. n.Chr.	1. Jh. n.Chr.	Elis / Peleponnes
Opfer	Neptun	Propertius	elegiae	II, 16, 4	2. Hälfte 1. Jh. v.Chr.	2. Hälfte 1. Jh. v.Chr.	Italien

Opfer	Gottheit	Autor	Werk	Stelle	Datierung des Werkes	Datierung der Darstellung	Ort der Darstellung
Opfer	Neptun (Poseidon)	Nonnos	Dionysiaka	IX, 89 f.	5. Jh. n.Chr.	mythisch	mythisch
Opfer	Phobos (Furcht)	Clemens von Alexandria	Mahnrede an die Heiden	II, 38, 4	um 200 n.Chr.	um 200 n.Chr.	Rom
Opfer	Sarapis	Aristides	hieroi logoi	III, 49	2. Jh. n.Chr.	2. Jh. n.Chr.	Asia
Opfer	Saturn	Lukian	Saturnalia	I	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	Mittelmeergebiet
Opfer	Venus	Nonnos	Dionysiaka	XLVII, 327	5. Jh. n.Chr.	mythisch	Attika
Opfer	Venus	Apuleius	metamorphoses	IV, 29, 3	2. Jh. n.Chr.	mythisch	Griechenland
Opfer	Venus	Plautus	Poenulus	I, 2	um 200 v.Chr.	um 200 v.Chr.	Kalydon / Rom
Opfer	Venus (Aphrodite)	Lukian	von der syrischen Göttin		2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	Byblos
Opfer	Vesta	Cato	de agri cultura	CXLI	1. Hälfte 2. Jh. v.Chr.	1. Hälfte 2. Jh. v.Chr.	Mittelitalien
Opfer (br)	Genius Augusti	Vergil	bucolica	1, 42 f.	2. Hälfte 1. Jh. v.Chr.	2. Hälfte 1. Jh. v.Chr.	Mittelitalien
Opfer in Grube	Götter, chthonische	Aristides	hieroi logoi	II, 27	2. Jh. n.Chr.	2. Jh. n.Chr.	Asia
Perlhühner	Isis	Pausanias	Beschreibung Griechenlands	X	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	Phokis
Pferd	Hyperion	Ovid	fasti	I, 385 f.	augusteisch	augusteisch	Persien
Pferd	Pales	Propertius	elegiae	IV, 1, 20	2. Hälfte 1. Jh. v.Chr.	2. Hälfte 1. Jh. v.Chr.	Italien
Pferde	Helios	Pausanias	Beschreibung Griechenlands	III, 20	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	Lakonien
Pferde	Mars	Caesar	de bello Gallico	VI, 17	Mitte 1. Jh. v.Chr.	Mitte 1. Jh. v.Chr.	Gallien
Pferde	Mars	Strabo	Geographie	III, 3	um 0	um 0	Lusitania
Pferde	Sonne	Strabo	Geographie	XI, 8, 6	um 0	um 0	Persien (Massageten)
Pferde (br)	Manen	Nonnos	Dionysiaka	XXXVII, 42 ff.	5. Jh. n.Chr.	mythisch	mythisch
Pferde, aufgezäumt in Fluß	Neptun (Poseidon)	Pausanias	Beschreibung Griechenlands	VIII	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	früher	Arkadien
Pferdeblut	Pales	Ovid	fasti	IV, 721 ff.	augusteisch	augusteisch	Mittelitalien
Pflanzen (Asterion)	Juno (Hera)	Pausanias	Beschreibung Griechenlands	II, 17	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	Argolis
Pflaumenbaumholz (br)	Götter	Ovid	metamorphoses	XII, 271 f.	augusteisch	mythisch	Thessalien
Quellwasser	Apollo	Propertius	elegiae	IV, 6, 2 ff.	2. Hälfte 1. Jh. v.Chr.	2. Hälfte 1. Jh. v.Chr.	Italien
Quellwasser	Manen	Apuleius	metamorphoses	III, 18, 1	2. Jh. n.Chr.	2. Jh. n.Chr.	Griechenland
Räucherwerk	Daemon Sosipolis	Pausanias	Beschreibung Griechenlands	VI, 20	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	Elis
Räucherwerk	Gottheit	Lukian	Alexander oder der falsche Prophet	Wiel. 209	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	Pannonien
Räucherwerk (br)	Götter	Ovid	metamorphoses	XV, 571 ff.	augusteisch	mythisch	Italien
Räucherwerk (br)	Juno (Hera)	Pausanias	Beschreibung Griechenlands	IX	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	Boeotien
Räucherwerk (br)	Jupiter (Zeus)	Pausanias	Beschreibung Griechenlands	IX	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	Boeotien
Rehe (br)	Diana (Artemis Laphria)	Pausanias	Beschreibung Griechenlands	VII, 19	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	Achaia

Opfer	Gottheit	Autor	Werk	Stelle	Datierung des Werkes	Datierung der Darstellung	Ort der Darstellung
Rind	Apollo	Propertius	elegiae	IV, 6, 2 ff.	2. Hälfte 1. Jh. v.Chr.	2. Hälfte 1. Jh. v.Chr.	Italien
Rind	Apollo	Horatius	epistulae	I, 16, 57 ff.	2. Hälfte 1. Jh. v.Chr.	2. Hälfte 1. Jh. v.Chr.	Mittelitalien
Rind	Apollo	Clemens von Alexandria	Mahnrede an die Heiden	II, 39, 8	um 200 n.Chr.	vorrömisch	Akarnanien
Rind	Apollo	Kallimachos	Aitia	III, Fragm. 67	3. Jh. v.Chr.	3. Jh. v.Chr.	Delos
Rind	Janus	Horatius	epistulae	I, 16, 57 ff.	2. Hälfte 1. Jh. v.Chr.	2. Hälfte 1. Jh. v.Chr.	Mittelitalien
Rind	Jupiter	Ovid	fasti	III, 339 ff.	augusteisch	mythisch	Mittelitalien
Rind	Laverna	Horatius	epistulae	I, 16, 57 ff.	2. Hälfte 1. Jh. v.Chr.	2. Hälfte 1. Jh. v.Chr.	Mittelitalien
Rind	Liber	Firmicus	Vom Irrtum der heidnischen Religionen	6.5	4. Jh. n.Chr.	3./4. Jh. n.Chr.	Kreta
Rind	Musen	Cicero	de natura deorum	III, 88	1. Hälfte 1. Jh. v.Chr.	6. Jh. v.Chr.	Unteritalien
Rind	Triumphus	Horatius	epodon liber	IX, 22	2. Hälfte 1. Jh. v.Chr.	2. Hälfte 1. Jh. v.Chr.	Mittelitalien
Rind (br)	Götter	Ovid	metamorphoses	VII, 425 ff.	augusteisch	mythisch	Griechenland
Rinder	Apollo	Ovid	metamorphoses	XIII, 637	augusteisch	mythisch	Delphi
Rinder	Götter	Ovid	metamorphoses	XV, 111 ff.	augusteisch	mythisch / 6. Jh. v.Chr.	Italien
Rinder	Hekate	Ovid	metamorphoses	VII, 159 ff.	augusteisch	mythisch	Iolkos
Rinder	Isis	Pausanias	Beschreibung Griechenlands	X	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	Phokis
Rinder	Juno (Hera)	Nonnos	Dionysiaka	XLVII, 576 ff.	5. Jh. n.Chr.	mythisch	Argos
Rinder	Mars (Ares)	Nonnos	Dionysiaka	XX, 178	5. Jh. n.Chr.	mythisch	mythisch
Rinder	Morti	Vergil	Aeneis	XI, 193 ff.	2. Hälfte 1. Jh. v.Chr.	mythisch	mythisch
Rinder	Venus	Ovid	metamorphoses	X, 270 ff.	augusteisch	mythisch	Zypern
Rinder (br)	Kureten	Pausanias	Beschreibung Griechenlands	IV, 32	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	Messenien
Rinder (br)	Manen	Nonnos	Dionysiaka	XXXVII, 42 ff.	5. Jh. n.Chr.	mythisch	mythisch
Rinderknochen (br)	Jupiter	Clemens von Alexandria	Stromateis	VII, 31, 3	um 200 n.Chr.	mythisch	Griechenland
Rinderlenden (br)	Jupiter (Zeus)	Strabo	Geographie	XIV, 1, 4	um 0	um 0	Ephesos
Ringeltaube	Venus	Vergil	bucolica	3, 68 f.	2. Hälfte 1. Jh. v.Chr.	2. Hälfte 1. Jh. v.Chr.	Mittelitalien
Rosen	Kybele	Lucretius	de rerum natura	II, 626 f.	1. Hälfte 1. Jh. v.Chr.	1. Hälfte 1. Jh. v.Chr.	Rom
Rosen	Venus	Ovid	fasti	IV, 133 ff.	augusteisch	augusteisch	Mittelitalien
Rosen	Venus	Ovid	fasti	IV, 869 f.	augusteisch	augusteisch	Mittelitalien
Rosenkränze	Epona	Apuleius	metamorphoses	III, 27, 1-2	2. Jh. n.Chr.	2. Jh. n.Chr.	Griechenland
Rosmarin	Laren	Horatius	carmina	III, 23, 1 ff.	2. Hälfte 1. Jh. v.Chr.	2. Hälfte 1. Jh. v.Chr.	Mittelitalien
Safran	Apollo	Kallimachos	Hymnen	II, 79 ff.	3. Jh. v.Chr.	3. Jh. v.Chr.	Alexandria
Salben	Cupido	Plautus	Asinaria	IV, 1, 804 f.	um 200 v.Chr.	um 200 v.Chr.	Athen / Rom

Opfer	Gottheit	Autor	Werk	Stelle	Datierung des Werkes	Datierung der Darstellung	Ort der Darstellung
Salben	Manen	Martial	epigrammaton	XI, 54	Ende 1. Jh. n.Chr.	Ende 1. Jh. n.Chr.	Rom
Salben	Manen	Ovid	fasti	III, 561 f.	augusteisch	augusteisch	Mittelitalien
Salben	Venus	Plautus	Asinaria	IV, 1, 804 f.	um 200 v.Chr.	um 200 v.Chr.	Athen / Rom
Salz	Apollo	Vergil	Aeneis	II, 132 f.	2. Hälfte 1. Jh. v.Chr.	mythisch	mythisch
Salz	Faunus	Calpurnius Siculus	eclogae	V, 25	2. Hälfte 1. Jh. n.Chr.	2. Hälfte 1. Jh. n.Chr.	Italien
Salz	Genius Loci	Calpurnius Siculus	eclogae	V, 25	2. Hälfte 1. Jh. n.Chr.	2. Hälfte 1. Jh. n.Chr.	Italien
Salz	Götter	Ovid	fasti	I, 337 ff.	augusteisch	früher	Mittelitalien
Salz	Götter	Plinius d.Ä.	naturalis historia	XVIII, II, 7	1. Jh. n.Chr.	6. Jh. v.Chr.	Rom
Salz	Götter	"Lygdamus"		III, 4, 5 ff.	2. Hälfte 1. Jh. v.Chr.	2. Hälfte 1. Jh. v.Chr.	Mittelitalien
Salz	Götter	Plinius d.Ä.	naturalis historia	I, Praef. 11	1. Jh. n.Chr.	1. Jh. n.Chr.	überall
Salz	Götter	Plinius d.Ä.	naturalis historia	XII, XLI, 83	1. Jh. n.Chr.	1. Jh. n.Chr.	Italien
Salz	Götter	Martial	epigrammaton	VII, 54	Ende 1. Jh. n.Chr.	Ende 1. Jh. n.Chr.	Rom
Salz	Janus	Ovid	fasti	I, 127 ff.	augusteisch	augusteisch	Mittelitalien
Salz	Laren, ländliche	Calpurnius Siculus	eclogae	V, 25	2. Hälfte 1. Jh. n.Chr.	2. Hälfte 1. Jh. n.Chr.	Italien
Salz	Nymphe Egeria / Lucina	Ovid	fasti	III, 253 ff.	augusteisch	augusteisch	Mittelitalien
Salz (br)	Ceres	Ovid	fasti	IV, 409 ff.	augusteisch	augusteisch	Mittelitalien
Salz (br)	Laren	Horatius	carmina	III, 23, 1 ff.	2. Hälfte 1. Jh. v.Chr.	2. Hälfte 1. Jh. v.Chr.	Mittelitalien
Salz (br)	Manen (od. Genius; zwecks Zauberei)	Lukian	Hetärengespräche	IV	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	Attika
Salz (in Tontopf)	Manen	Ovid	fasti	II, 533 ff.	augusteisch	augusteisch	Mittelitalien
Sau	Ceres	Gellius	Attische Nächte	IV, 6, 8	2. Jh. n.Chr.	2. Jh. n.Chr.	Italien
Sau	Ceres	Cato	de agri cultura	CXLIII, 1	1. Hälfte 2. Jh. v.Chr.	1. Hälfte 2. Jh. v.Chr.	Mittelitalien
Sau	Götter	Cicero	de legibus	II, 55	Mitte 1. Jh. v.Chr.	Mitte 1. Jh. v.Chr.	Italien
Sau	Jupiter	Vergil	Aeneis	VIII, 640 f.	2. Hälfte 1. Jh. v.Chr.	mythisch	mythisch
Sau	Venus	Nonnos	Dionysiaka	XXVI, 265 ff.	5. Jh. n.Chr.	mythisch	mythisch
Sau, trächtige	Ceres / Tellus	Ovid	fasti	I, 670 ff.	augusteisch	augusteisch	Mittelitalien
Saueingeweide	Ceres	Cato	de agri cultura	CXLIII, 4	1. Hälfte 2. Jh. v.Chr.	1. Hälfte 2. Jh. v.Chr.	Mittelitalien
Schaf	Apollo	Pausanias	Beschreibung Griechenlands	II, 24	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	Argolis
Schaf	Faunus	Ovid	fasti	IV, 651 f.	augusteisch	augusteisch	Mittelitalien
Schaf	Gott	Ovid	fasti	I, 387 f.	augusteisch	augusteisch	Mittelitalien
Schaf	Jupiter	Ovid	fasti	II, 70	augusteisch	augusteisch	Mittelitalien
Schaf	Kybele	Lukian	von der syrischen Göttin		2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	Hierapolis (Syrien)

Opfer	Gottheit	Autor	Werk	Stelle	Datierung des Werkes	Datierung der Darstellung	Ort der Darstellung
Schaf	Quellgottheit	Ovid	fasti	III, 300	augusteisch	mythisch	Mittelitalien
Schaf	Somnus (Schlaf)	Ovid	fasti	IV, 651 f.	augusteisch	augusteisch	Mittelitalien
Schaf, weibliches	Hamadryaden	Nonnos	Dionysiaka	XLIV, 88 f.	5. Jh. n.Chr.	mythisch	mythisch
Schafe	Apollo	Vergil	Aeneis	VI, 37 ff.	2. Hälfte 1. Jh. v.Chr.	mythisch	mythisch
Schafe	Ceres	Vergil	Aeneis	IV, 55 ff.	2. Hälfte 1. Jh. v.Chr.	mythisch	mythisch
Schafe	Faunus	Vergil	Aeneis	VII, 93	2. Hälfte 1. Jh. v.Chr.	mythisch	mythisch
Schafe	Götter	Plautus	Poenulus	II, 480 ff.	um 200 v.Chr.	um 200 v.Chr.	Kalydon / Rom
Schafe	Götter	Horatius	carmina	III, 23, 1 ff.	2. Hälfte 1. Jh. v.Chr.	2. Hälfte 1. Jh. v.Chr.	Mittelitalien
Schafe	Götter	Ovid	metamorphoses	XV, 571 ff.	augusteisch	mythisch	Italien
Schafe	Götter	Ovid	metamorphoses	XV, 111 ff.	augusteisch	mythisch / 6. Jh. v.Chr.	Italien
Schafe	Inferas	Phlegon	Buch der Wunder	X, 1	1. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	1. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	Rom
Schafe	Juno	Vergil	Aeneis	IV, 55 ff.	2. Hälfte 1. Jh. v.Chr.	mythisch	mythisch
Schafe	Kybele	Lukian	von der syrischen Göttin		2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	Hierapolis (Syrien)
Schafe	Manen	Plutarch	Cato maior	15, 3	Anfang 2. Jh. n.Chr.	1. Hälfte 2. Jh. v.Chr.	Mittelitalien
Schafe	Manen	Nonnos	Dionysiaka	XXXVII, 42 ff.	5. Jh. n.Chr.	mythisch	mythisch
Schafe	Manen	Vergil	Aeneis	V, 95 ff.	2. Hälfte 1. Jh. v.Chr.	mythisch	mythisch
Schafe	Manen Didos Vater Lyaeus	Vergil	Aeneis	IV, 55 ff.	2. Hälfte 1. Jh. v.Chr.	mythisch	mythisch
Schafe	Mars (Ares)	Nonnos	Dionysiaka	XX, 178	5. Jh. n.Chr.	mythisch	mythisch
Schafe	Morti	Vergil	Aeneis	XI, 193 ff.	2. Hälfte 1. Jh. v.Chr.	mythisch	mythisch
Schafe	Penaten	Vergil	Aeneis	VIII, 543 ff.	2. Hälfte 1. Jh. v.Chr.	mythisch	mythisch
Schafe	Phoebus	Vergil	Aeneis	IV, 55 ff.	2. Hälfte 1. Jh. v.Chr.	mythisch	mythisch
Schafe (br)	Kybele	Lukian	von der syrischen Göttin		2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	Hierapolis (Syrien)
Schafe, amathusische	Jupiter	Ovid	metamorphoses	X, 226 ff.	augusteisch	mythisch	Amathus
Schafe, schwarze	Manen	Lucretius	de rerum natura	III, 51 f.	1. Hälfte 1. Jh. v.Chr.	1. Hälfte 1. Jh. v.Chr.	Mittelitalien
Schafe, schwarze	Unterweltsgötter	Vergil	Aeneis	VI, 151 ff.	2. Hälfte 1. Jh. v.Chr.	mythisch	Italien
Schafeingeweide	Meeresgötter	Ovid	metamorphoses	XI, 247 f.	augusteisch	mythisch	Thessalien
Schafeingeweide	Robigo (Rost)	Ovid	fasti	IV, 907 ff.	augusteisch	augusteisch	Mittelitalien
Schafsbock	Bacchus	Tibull		II, 1, 56 f.	2. Hälfte 1. Jh. v.Chr.	2. Hälfte 1. Jh. v.Chr.	Mittelitalien
Schafseingeweide	Pales	Propertius	elegiae	IV, 1, 24	2. Hälfte 1. Jh. v.Chr.	2. Hälfte 1. Jh. v.Chr.	Italien
Schafseingeweide (br)	Jupiter	Ovid	fasti	I, 587 f.	augusteisch	augusteisch	Mittelitalien
Schalen, goldene und silberne	Apiskult	Plinius d.Ä.	naturalis historia	VIII, LXXI, 186	1. Jh. n.Chr.	1. Jh. n.Chr.	Nil bei Phiala

Opfer	Gottheit	Autor	Werk	Stelle	Datierung des Werkes	Datierung der Darstellung	Ort der Darstellung
Schmuck	Venus	Ovid	fasti	IV, 133 ff.	augusteisch	augusteisch	Mittelitalien
Schrot	Götter	Plinius d.Ä.	naturalis historia	XII, XLI, 83	1. Jh. n.Chr.	1. Jh. n.Chr.	Italien
Schrot	Götter	Plinius d.Ä.	naturalis historia	I, Praef. 11	1. Jh. n.Chr.	1. Jh. n.Chr.	überall
Schrot	Götter	Martial	epigrammaton	VII, 54	Ende 1. Jh. n.Chr.	Ende 1. Jh. n.Chr.	Rom
Schrot	Götter	Plinius d.Ä.	naturalis historia	XVIII, II, 7	1. Jh. n.Chr.	6. Jh. v.Chr.	Rom
Schrot	Götter	Persius	saturae	II, 75	Mitte 1. Jh. n.Chr.	Mitte 1. Jh. n.Chr.	Mittelitalien
Schrot	Gottheit	Vergil	bucolica	8, 81 f.	2. Hälfte 1. Jh. v.Chr.	2. Hälfte 1. Jh. v.Chr.	Mittelitalien
Schrot	Hekate	Tibull		I, 5, 11 ff.	2. Hälfte 1. Jh. v.Chr.	2. Hälfte 1. Jh. v.Chr.	Mittelitalien
Schrot	Lar	Vergil	Aeneis	V, 744	2. Hälfte 1. Jh. v.Chr.	mythisch	mythisch
Schrot	Vesta	Vergil	Aeneis	V, 744	2. Hälfte 1. Jh. v.Chr.	mythisch	mythisch
Schrot (br)	Priapus	anonym	Priapea	70	Kaiserzeit	Kaiserzeit	Italien
Schrot, salzig	Jupiter	Vergil	Aeneis	XII, 170 ff.	2. Hälfte 1. Jh. v.Chr.	mythisch	mythisch
Schwefel	Hekate	Tibull		I, 5, 11 ff.	2. Hälfte 1. Jh. v.Chr.	2. Hälfte 1. Jh. v.Chr.	Mittelitalien
Schwefel	Hekate	Ovid	metamorphoses	VII, 228 ff.	augusteisch	mythisch	Iolkos
Schwefel	Isis	Apuleius	metamorphoses	XI, 16, 4	2. Jh. n.Chr.	2. Jh. n.Chr.	Griechenland
Schwefel	Juventas	Ovid	metamorphoses	VII, 228 ff.	augusteisch	mythisch	Iolkos
Schwefel (br)	Pales	Ovid	fasti	IV, 721 ff.	augusteisch	augusteisch	Mittelitalien
Schwein	Apollo	Horatius	epistulae	I, 16, 57 ff.	2. Hälfte 1. Jh. v.Chr.	2. Hälfte 1. Jh. v.Chr.	Mittelitalien
Schwein	Ceres	Ovid	fasti	IV, 409 ff.	augusteisch	augusteisch	Mittelitalien
Schwein	Ceres	Ovid	fasti	I, 349	augusteisch	früher	Mittelitalien
Schwein	Götter	Plautus	Menaechmi	II, 2, 315	um 200 v.Chr.	um 200 v.Chr.	Epidamnus / Rom
Schwein	Götter, ländliche	Ovid	metamorphoses	XV, 111 ff.	augusteisch	mythisch / 6. Jh. v.Chr.	Italien
Schwein	Janus	Horatius	epistulae	I, 16, 57 ff.	2. Hälfte 1. Jh. v.Chr.	2. Hälfte 1. Jh. v.Chr.	Mittelitalien
Schwein	Laren	Tibull		I, 10, 15 ff.	2. Hälfte 1. Jh. v.Chr.	2. Hälfte 1. Jh. v.Chr.	Mittelitalien
Schwein	Laverna	Horatius	epistulae	I, 16, 57 ff.	2. Hälfte 1. Jh. v.Chr.	2. Hälfte 1. Jh. v.Chr.	Mittelitalien
Schwein	Manen	Cicero	de legibus	II, 57	Mitte 1. Jh. v.Chr.	Mitte 1. Jh. v.Chr.	Italien
Schwein	Priapus	anonym	Priapea	65	Kaiserzeit	Kaiserzeit	Italien
Schwein, in Grube	Proserpina	Clemens von Alexandria	Mahnrede an die Heiden	II, 17, 1	um 200 n.Chr.	um 200 n.Chr.	Attika
Schwein, Mast-	Compitalia	Propertius	elegiae	IV, 1, 23	2. Hälfte 1. Jh. v.Chr.	2. Hälfte 1. Jh. v.Chr.	Italien
Schweine	Götter	Martial	epigrammaton	VII, 54	Ende 1. Jh. n.Chr.	Ende 1. Jh. n.Chr.	Rom
Schweine	Götter	Aurelius Victor	de Caesaribus	XXVIII, 4	Mitte 4. Jh. n.Chr.	Mitte 3. Jh. n.Chr.	Rom

Opfer	Gottheit	Autor	Werk	Stelle	Datierung des Werkes	Datierung der Darstellung	Ort der Darstellung
Schweine	Manen	Vergil	Aeneis	V, 95 ff.	2. Hälfte 1. Jh. v.Chr.	mythisch	mythisch
Schweine	Morti	Vergil	Aeneis	XI, 193 ff.	2. Hälfte 1. Jh. v.Chr.	mythisch	mythisch
Seidelbast	Manen	Martial	epigrammaton	XI, 54	Ende 1. Jh. n.Chr.	Ende 1. Jh. n.Chr.	Rom
Speck	Mars	Cato	de agri cultura	XCII	1. Hälfte 2. Jh. v.Chr.	1. Hälfte 2. Jh. v.Chr.	Mittelitalien
Speck	Silvanus	Cato	de agri cultura	XCII	1. Hälfte 2. Jh. v.Chr.	1. Hälfte 2. Jh. v.Chr.	Mittelitalien
Speisen	Apollo	Vergil	bucolica	5, 66 ff.	2. Hälfte 1. Jh. v.Chr.	2. Hälfte 1. Jh. v.Chr.	Mittelitalien
Speisen	Bacchus	Horatius	carmina	III, 8, 1 ff.	2. Hälfte 1. Jh. v.Chr.	2. Hälfte 1. Jh. v.Chr.	Mittelitalien
Speisen	Götter	Horatius	carmina	I, 37, 1 ff.	2. Hälfte 1. Jh. v.Chr.	2. Hälfte 1. Jh. v.Chr.	Mittelitalien
Speisen	Isis	Apuleius	metamorphoses	XI, 16, 4	2. Jh. n.Chr.	2. Jh. n.Chr.	Griechenland
Speisen	Jupiter	Horatius	carmina	II, 7, 17	2. Hälfte 1. Jh. v.Chr.	2. Hälfte 1. Jh. v.Chr.	Mittelitalien
Speisen	Jupiter Dapalis	Cato	de agri cultura	CXLI	1. Hälfte 2. Jh. v.Chr.	1. Hälfte 2. Jh. v.Chr.	Mittelitalien
Speisen	Laren	Ovid	fasti	II, 631 ff.	augusteisch	augusteisch	Mittelitalien
Speisen	Manen	Catull		59	1. Hälfte 1. Jh. v.Chr.	1. Hälfte 1. Jh. v.Chr.	Mittelitalien
Speisen	Nymphe Daphne	Vergil	bucolica	5, 66 ff.	2. Hälfte 1. Jh. v.Chr.	2. Hälfte 1. Jh. v.Chr.	Mittelitalien
Speisen	Schlange, hl.	Propertius	elegiae	IV, 8, 3 ff.	2. Hälfte 1. Jh. v.Chr.	2. Hälfte 1. Jh. v.Chr.	Italien
Speisen	Venus	Apuleius	metamorphoses	IV, 29, 3	2. Jh. n.Chr.	mythisch	Griechenland
Speisen	Vesta	Ovid	fasti	VI, 310	augusteisch	augusteisch	Mittelitalien
Spelt	Ceres	Ovid	fasti	II, 520	augusteisch	augusteisch	Mittelitalien
Spelt	Ceres / Tellus	Ovid	fasti	I, 670 ff.	augusteisch	augusteisch	Mittelitalien
Spelt	Götter	"Lygdamus"		III, 4, 5 ff.	2. Hälfte 1. Jh. v.Chr.	2. Hälfte 1. Jh. v.Chr.	Mittelitalien
Spelt (br)	Ceres	Ovid	fasti	IV, 409 ff.	augusteisch	augusteisch	Mittelitalien
Spiegel	Asklepios	Martial	epigrammaton	IX, 16-17	Ende 1. Jh. n.Chr.	Ende 1. Jh. n.Chr.	Rom
Stein, orphitischer (br)	Moiren	Nonnos	Dionysiaka	II, 670 ff.	5. Jh. n.Chr.	mythisch	mythisch
Stier	Apollo	Vergil	Aeneis	III, 119 f.	2. Hälfte 1. Jh. v.Chr.	mythisch	mythisch
Stier	Bacchus (Dionysos)	Pausanias	Beschreibung Griechenlands	VIII	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	Arkadien
Stier	Götter	"Tibull"		IV, 1, 15	2. Hälfte 1. Jh. v.Chr.	2. Hälfte 1. Jh. v.Chr.	Mittelitalien
Stier	Götter	Firmicus	Vom Irrtum der heidnischen Religionen	27.8	4. Jh. n.Chr.	4. Jh. n.Chr.	Italien
Stier	Götter	Ovid	fasti	I, 337 ff.	augusteisch	augusteisch	Mittelitalien
Stier	Gottheit	Ovid	metamorphoses	VIII, 763 f.	augusteisch	mythisch	mythisch
Stier	Heros Aristomenes	Pausanias	Beschreibung Griechenlands	IV, 32	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	Messenien
Stier	Jupiter	Ovid	fasti	I, 579	augusteisch	augusteisch	Mittelitalien

Opfer	Gottheit	Autor	Werk	Stelle	Datierung des Werkes	Datierung der Darstellung	Ort der Darstellung
Stier	Jupiter	Ovid	fasti	V, 512 ff.	augusteisch	augusteisch	Mittelitalien
Stier	Jupiter	Ovid	fasti	III, 731 f.	augusteisch	augusteisch	Mittelitalien
Stier	Jupiter	Vergil	Aeneis	III, 21	2. Hälfte 1. Jh. v.Chr.	mythisch	mythisch
Stier	Jupiter (Zeus Hyetius)	Alkiphron	Briefe von Bauern	II, 33	2. Jh. n.Chr.	Hellenismus	Attika
Stier	Jupiter (Zeus)	Aristides	hieroi logoi	III, 39	2. Jh. n.Chr.	2. Jh. n.Chr.	Asia
Stier	Jupiter (Zeus)	Nonnos	Dionysiaka	XLIV, 85 f.	5. Jh. n.Chr.	mythisch	mythisch
Stier	Jupiter (Zeus)	Nonnos	Dionysiaka	VII, 162 ff.	5. Jh. n.Chr.	mythisch	Attika
Stier	Manen	Cicero	de legibus	II, 54	Mitte 1. Jh. v.Chr.	Mitte 1. Jh. v.Chr.	Rom
Stier	Manen des Eryx	Vergil	Aeneis	V, 483	2. Hälfte 1. Jh. v.Chr.	mythisch	mythisch
Stier	Neptun	Vergil	Aeneis	II, 201 f.	2. Hälfte 1. Jh. v.Chr.	mythisch	mythisch
Stier	Neptun	Vergil	Aeneis	III, 119 f.	2. Hälfte 1. Jh. v.Chr.	mythisch	mythisch
Stier	Neptun (?)	Ovid	metamorphoses	XV, 695	augusteisch	mythisch	Italien
Stier	Neptun (Poseidon)	Pausanias	Beschreibung Griechenlands	X, 9	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	Phokis
Stier	Pluto	Strabo	Geographie	XIV, 1, 44	um 0	um 0	Acharaka (Ägäis)
Stier	Venus	Vergil	Catalepton	14	2. Hälfte 1. Jh. v.Chr.	2. Hälfte 1. Jh. v.Chr.	Mittelitalien
Stier (br)	Jupiter (Zeus)	Pausanias	Beschreibung Griechenlands	IX	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	Boeotien
Stier (br)	Pluto	Vergil	Aeneis	VI, 244 ff.	2. Hälfte 1. Jh. v.Chr.	mythisch	mythisch
Stier, Jung- (vergraben)	Fruchtbarkeitsgötter	Ovid	fasti	I, 376 f.	augusteisch	augusteisch	Mittelitalien
Stier, Jung- mit vergoldeten Hörnern	Apollo	Martial	epigrammaton	IX, 42	Ende 1. Jh. n.Chr.	Ende 1. Jh. n.Chr.	Rom
Stier, weißer	Götter	Ovid	metamorphoses	XII, 248 f.	augusteisch	augusteisch	Rom
Stierblut	Götter, alle	Kallimachos	Aitia	IV, Fragm. 100	3. Jh. v.Chr.	mythisch	gr. Osten
Stierblut	Jupiter (Zeus Ikmaios)	Nonnos	Dionysiaka	V, 270 ff.	5. Jh. n.Chr.	mythisch	mythisch
Stiere	Apollo	Vergil	Aeneis	VI, 37 ff.	2. Hälfte 1. Jh. v.Chr.	mythisch	mythisch
Stiere	Apollo Spodios	Pausanias	Beschreibung Griechenlands	IX	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	früher und 2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	Boeotien
Stiere	Augustus	Vergil	Georgica	III, 22 f.	2. Hälfte 1. Jh. v.Chr.	2. Hälfte 1. Jh. v.Chr.	Mittelitalien
Stiere	Flußgott Achelous	Ovid	metamorphoses	VIII, 580 ff.	augusteisch	mythisch	bei Fluß Achelous
Stiere	Götter	Vergil	Aeneis	VIII, 719	2. Hälfte 1. Jh. v.Chr.	mythisch	mythisch
Stiere	Götter	Plinius d.Ä.	naturalis historia	VIII, LXX, 183	1. Jh. n.Chr.	1. Jh. n.Chr.	Italien
Stiere	Götter	Vergil	Aeneis	VIII, 104 ff. u. 180	2. Hälfte 1. Jh. v.Chr.	mythisch	mythisch
Stiere	Götter	Cato	origines	II, 59	1. Hälfte 2. Jh. v.Chr.	1. Hälfte 2. Jh. v.Chr.	Lavinium
Stiere	Götter	Ovid	metamorphoses	XV, 111 ff.	augusteisch	mythisch / 6. Jh. v.Chr.	Italien

Opfer	Gottheit	Autor	Werk	Stelle	Datierung des Werkes	Datierung der Darstellung	Ort der Darstellung
Stiere	Götter	Horatius	carmina	IV, 2, 51 f.	2. Hälfte 1. Jh. v.Chr.	2. Hälfte 1. Jh. v.Chr.	Mittelitalien
Stiere	Götter	Catull		66, 34	1. Hälfte 1. Jh. v.Chr.	1. Hälfte 1. Jh. v.Chr.	Mittelitalien
Stiere	Jupiter	Vergil	Georgica	II, 146 ff.	2. Hälfte 1. Jh. v.Chr.	2. Hälfte 1. Jh. v.Chr.	Mittelitalien
Stiere	Jupiter	Catull		64, 389	1. Hälfte 1. Jh. v.Chr.	1. Hälfte 1. Jh. v.Chr.	Mittelitalien
Stiere	Kybele	Lukian	von der syrischen Göttin		2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	Hierapolis (Syrien)
Stiere	Nymphen	Vergil	Georgica	IV, 534 ff.	2. Hälfte 1. Jh. v.Chr.	mythisch	mythisch
Stiere	Pluto	Horatius	carmina	II, 14, 5 f.	2. Hälfte 1. Jh. v.Chr.	2. Hälfte 1. Jh. v.Chr.	Mittelitalien
Stiere (10)	Feldgötter	Ovid	metamorphoses	VIII, 580 ff.	augusteisch	mythisch	bei Fluß Achelous
Stiere (100)	Jupiter	Ovid	metamorphoses	VIII, 151 f.	augusteisch	mythisch	Kreta
Stiere (br)	Bacchus	Nonnos	Dionysiaka	XLVII, 736 ff.	5. Jh. n.Chr.	mythisch	mythisch
Stiere (br)	Jupiter (Zeus)	Nonnos	Dionysiaka	XLVII, 736 ff.	5. Jh. n.Chr.	mythisch	mythisch
Stiere mit schwarzem Rücken	Manen	Vergil	Aeneis	V, 95 ff.	2. Hälfte 1. Jh. v.Chr.	mythisch	mythisch
Stiere, junge	Fortuna Redux	Horatius	epistulae	I, 3, 35 f.	2. Hälfte 1. Jh. v.Chr.	2. Hälfte 1. Jh. v.Chr.	Mittelitalien
Stiere, weiße	Götter	Horatius	carmen saeculare	49	2. Hälfte 1. Jh. v.Chr.	2. Hälfte 1. Jh. v.Chr.	Mittelitalien
Stiere, weiße	Götter	Plinius d.Ä.	naturalis historia	XVI, XCV, 250 f.	1. Jh. n.Chr.	1. Jh. n.Chr.	Gallien
Stierhaare (br)	Hekate	Vergil	Aeneis	VI, 244 ff.	2. Hälfte 1. Jh. v.Chr.	mythisch	mythisch
Stierkalb	Äskulap (?)	Lukian	von den Opfern		2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	Mittelmeergebiet
Strohpuppen	Saturn	Ovid	fasti	V, 621 ff.	augusteisch	augusteisch	Mittelitalien
Styrax	Götter	Alkiphron	Briefe von Hetären	IV, 19, 16	2. Jh. n.Chr.	Hellenismus	Attika
tabellae (Tafeln)	Nymphe Egeria / Lucina	Ovid	fasti	III, 253 ff.	augusteisch	augusteisch	Mittelitalien
Taube, Ringel-	Venus	Propertius	elegiae	IV, 5, 65 f.	2. Hälfte 1. Jh. v.Chr.	2. Hälfte 1. Jh. v.Chr.	Italien
Taube, weiße (br)	Venus (Idalium)	Ovid	fasti	I, 451 f.	augusteisch	augusteisch	Zypern
Tier	Apollo	Aristides	hieroi logoi	V, 20	2. Jh. n.Chr.	2. Jh. n.Chr.	Asia
Tier	Apollo Lykios	Kallimachos	Aitia	I, 24	3. Jh. v.Chr.	3. Jh. v.Chr.	gr. Osten
Tier	Asklepios	Aristides	hieroi logoi	II, 27	2. Jh. n.Chr.	2. Jh. n.Chr.	Asia
Tier	Chariten	Kallimachos	Aitia	I, Fragm. 1	3. Jh. v.Chr.	mythisch	Paros
Tier	Faunus	Calpurnius Siculus	eclogae	V, 27	2. Hälfte 1. Jh. n.Chr.	2. Hälfte 1. Jh. n.Chr.	Italien
Tier	Genius Loci	Calpurnius Siculus	eclogae	V, 27	2. Hälfte 1. Jh. n.Chr.	2. Hälfte 1. Jh. n.Chr.	Italien
Tier	Götter	Martial	epigrammaton	X, 73	Ende 1. Jh. n.Chr.	Ende 1. Jh. n.Chr.	Rom
Tier	Götter	Plinius d.Ä.	naturalis historia	LXXV, 195	1. Jh. n.Chr.	31 v.Chr.	Actium
Tier	Jupiter	Martial	epigrammaton	XII, 90	Ende 1. Jh. n.Chr.	Ende 1. Jh. n.Chr.	Rom

Opfer	Gottheit	Autor	Werk	Stelle	Datierung des Werkes	Datierung der Darstellung	Ort der Darstellung
Tier	Jupiter	Ovid	metamorphoses	VII, 587 ff.	augusteisch	mythisch	Aegina
Tier	Laren, ländliche	Calpurnius Siculus	eclogae	V, 27	2. Hälfte 1. Jh. n.Chr.	2. Hälfte 1. Jh. n.Chr.	Italien
Tier	Venus	Martial	epigrammaton	IX, 90	Ende 1. Jh. n.Chr.	Ende 1. Jh. n.Chr.	Rom
Tier	Venus	Plautus	Poenulus	V, 4, 1205	um 200 v.Chr.	um 200 v.Chr.	Kalydon / Rom
Tier, dunkles	Götter, magische	Tibull		I, 2, 63 f.	2. Hälfte 1. Jh. v.Chr.	2. Hälfte 1. Jh. v.Chr.	Mittelitalien
Tier, weiß	Pax	Ovid	fasti	I, 719 f.	augusteisch	augusteisch	Mittelitalien
Tierblut	Götter	Philostratus d.Ä.	Briefe des Apollonius von Tyana	27	um 200 n.Chr.	um 200 n.Chr.	Delphi
Tierblut	Götter	Lucretius	de rerum natura	V, 1201	1. Hälfte 1. Jh. v.Chr.	1. Hälfte 1. Jh. v.Chr.	Mittelitalien
Tierblut	Hercules	Martial	epigrammaton	IX, 64	Ende 1. Jh. n.Chr.	Ende 1. Jh. n.Chr.	Rom
Tiere	"Gnädige Götter"	Pausanias	Beschreibung Griechenlands	X	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	Phokis
Tiere	Apollo	Lukian	Alexander oder der falsche Prophet	Wiel. 170	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	Pontus
Tiere	Apollo	Pausanias	Beschreibung Griechenlands	IX, 39	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	Boeotien
Tiere	Apollo	Pausanias	Beschreibung Griechenlands	X, 18	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	Phokis
Tiere	Apollo Ismenios	Pausanias	Beschreibung Griechenlands	IV	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	Messenien
Tiere	Asklepios	Pausanias	Beschreibung Griechenlands	X	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	Phokis
Tiere	Äskulap	Ovid	metamorphoses	XV, 733 ff.	augusteisch	mythisch	Rom
Tiere	Bacchus (Dionysos)	Pausanias	Beschreibung Griechenlands	IV	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	Messenien
Tiere	Ceres (Demeter Europe)	Pausanias	Beschreibung Griechenlands	IX, 39	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	Boeotien
Tiere	Ceres (Demeter)	Pausanias	Beschreibung Griechenlands	IV, 17	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	Messenien
Tiere	Dioskuren	Pausanias	Beschreibung Griechenlands	IV	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	Messenien
Tiere	Götter	Plinius d.Ä.	naturalis historia	LXXIII, 189 f.	1. Jh. n.Chr.	54 n.Chr.	Italien
Tiere	Götter	Lukian	von der syrischen Göttin		2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	Mittelmeergebiet
Tiere	Götter	Plinius d.Ä.	naturalis historia	LXXIII, 189 f.	1. Jh. n.Chr.	41 n.Chr.	Italien
Tiere	Götter	Plinius d.Ä.	naturalis historia	X, XXIV, 49	1. Jh. n.Chr.	1. Jh. n.Chr.	Italien
Tiere	Götter	Vergil	Georgica	II, 192 ff.	2. Hälfte 1. Jh. v.Chr.	2. Hälfte 1. Jh. v.Chr.	Mittelitalien
Tiere	Götter	Minucius Felix	Octavius	38, 1	2./3. Jh. n.Chr.	2./3. Jh. n.Chr.	Mittelitalien
Tiere	Götter	Plinius d.Ä.	naturalis historia	LXXIII, 189 f.	1. Jh. n.Chr.	2. Hälfte 1. Jh. v.Chr.	Italien
Tiere	Götter	Clemens von Alexandria	Mahnrede an die Heiden	IV, 62, 1	um 200 n.Chr.	nach Sibylle	Mittelitalien
Tiere	Götter	Plinius d.Ä.	naturalis historia	LXXVII, 197	1. Jh. n.Chr.	272 v.Chr.	Griechenland
Tiere	Götter	Cicero	de legibus	II, 29	Mitte 1. Jh. v.Chr.	Mitte 1. Jh. v.Chr.	Italien
Tiere	Götter	Plinius d.Ä.	naturalis historia	LXXIII, 189 f.	1. Jh. n.Chr.	um 105 v.Chr.	Italien

Opfer	Gottheit	Autor	Werk	Stelle	Datierung des Werkes	Datierung der Darstellung	Ort der Darstellung
Tiere	Götter	Plinius d.Ä.	naturalis historia	LXXIII, 189 f.	1. Jh. n.Chr.	208 v.Chr.	Italien
Tiere	Götter	Ovid	metamorphoses	XV, 794 ff.	augusteisch	44 v.Chr.	Rom
Tiere	Götter	Lukian	von den Opfern		2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	Ägypten
Tiere	Götter	Firmicus	Vom Irrtum der heidnischen Religionen	27.8	4. Jh. n.Chr.	4. Jh. n.Chr.	Italien
Tiere	Götter	Minucius Felix	Octavius	27, 2	2./3. Jh. n.Chr.	2./3. Jh. n.Chr.	Mittelitalien
Tiere	Götter	Minucius Felix	Octavius	12, 5	2./3. Jh. n.Chr.	2./3. Jh. n.Chr.	Mittelitalien
Tiere	Götter	Alkiphron	Briefe von Hetären	IV, 19, 16	2. Jh. n.Chr.	Hellenismus	Attika
Tiere	Götter	Strabo	Geographie	XV, 1, 54	um 0	um 0	Indien
Tiere	Göttinen, Große	Pausanias	Beschreibung Griechenlands	IV	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	Messenien
Tiere	Hercules	Pausanias	Beschreibung Griechenlands	VII	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	Achaia
Tiere	Isis	Pausanias	Beschreibung Griechenlands	X	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	Phokis
Tiere	Juno (Hera Henioche)	Pausanias	Beschreibung Griechenlands	IX, 39	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	Boeotien
Tiere	Juno (Hera von Argos)	Pausanias	Beschreibung Griechenlands	IV	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	Messenien
Tiere	Jupiter	Gellius	Attische Nächte	IV, 6	2. Jh. n.Chr.	2. Jh. n.Chr.	Italien
Tiere	Jupiter (nemeischer Zeus)	Pausanias	Beschreibung Griechenlands	IV	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	Messenien
Tiere	Jupiter (Zeus Basileus)	Pausanias	Beschreibung Griechenlands	IX, 39	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	Boeotien
Tiere	Jupiter (Zeus)	Pausanias	Beschreibung Griechenlands	VII	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	Achaia
Tiere	Jupiter (Zeus)	Strabo	Geographie	XV, 2, 13	um 0	um 0	Persien
Tiere	Kaukon	Pausanias	Beschreibung Griechenlands	IV	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	Messenien
Tiere	Kronos	Pausanias	Beschreibung Griechenlands	IX, 39	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	Boeotien
Tiere	Luna (Mond)	Strabo	Geographie	XI, 4, 7	um 0	um 0	Albania/Kaukasus
Tiere	Luna (Selene)	Lukian	Alexander oder der falsche Prophet	Wiel. 197	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	Pontus
Tiere	Manen	Caesar	de bello Gallico	VI, 19	Mitte 1. Jh. v.Chr.	Mitte 1. Jh. v.Chr.	Gallien
Tiere	Mars	Gellius	Attische Nächte	IV, 6	2. Jh. n.Chr.	2. Jh. n.Chr.	Italien
Tiere	Mars (Ares)	Pausanias	Beschreibung Griechenlands	VIII, 48	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	Arkadien
Tiere	Meeresgötter	Vergil	Aeneis	V, 235 ff.	2. Hälfte 1. Jh. v.Chr.	mythisch	mythisch
Tiere	Meeresgötter	Vergil	Aeneis	V, 772 f.	2. Hälfte 1. Jh. v.Chr.	mythisch	mythisch
Tiere	Minerva (Athene)	Pausanias	Beschreibung Griechenlands	VII	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	Achaia
Tiere	Neptun (Poseidon)	Pausanias	Beschreibung Griechenlands	VII	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	Achaia
Tiere	Sarapis	Firmicus	Vom Irrtum der heidnischen Religionen	13.4	4. Jh. n.Chr.	3./4. Jh. n.Chr.	Italien
Tiere	Terminus	Maximus v.		91, 2	um 400 n.Chr.	um 400 n.Chr.	Norditalien

Opfer	Gottheit	Autor	Werk	Stelle	Datierung des Werkes	Datierung der Darstellung	Ort der Darstellung
Tiere	Trophonios	Pausanias	Beschreibung Griechenlands	IX, 39	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	Boeotien
Tiere	unbekannt	Vergil	Aeneis	I, 334	2. Hälfte 1. Jh. v.Chr.	mythisch	mythisch
Tiere (br)	Apollo	Phlegon	Buch der Wunder	X, 1	1. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	1. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	Rom
Tiere (br)	Apollo Spodios	Pausanias	Beschreibung Griechenlands	IX	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	Boeotien
Tiere (br)	Ge	Pausanias	Beschreibung Griechenlands	V, 15	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	Olympia
Tiere (br)	Götter	Firmicus	Vom Irrtum der heidnischen Religionen	26.2	4. Jh. n.Chr.	3./4. Jh. n.Chr.	Italien
Tiere (br)	Juno (Hera von Samos)	Pausanias	Beschreibung Griechenlands	V, 14	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	Olympia
Tiere (br)	Juno (Hera)	Pausanias	Beschreibung Griechenlands	V, 15	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	Olympia
Tiere (br)	Juno (Hera)	Pausanias	Beschreibung Griechenlands	IX	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	Boeotien
Tiere (br)	Jupiter (Zeus)	Pausanias	Beschreibung Griechenlands	IX	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	Boeotien
Tiere (br)	Kureten	Pausanias	Beschreibung Griechenlands	IV, 32	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	Messenien
Tiere (br)	Kybele	Lukian	von der syrischen Göttin		2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	Hierapolis (Syrien)
Tiere (br)	Vulcan	Varro	de lingua latina	VI, 3, 20	1. Jh. v.Chr.	1. Jh. v.Chr.	Mittelitalien
Tiere (br)	Wasser	Strabo	Geographie	XV, 2, 14	um 0	um 0	Persien
Tiere (Säuge-)	Götter	Aurelius Victor	de Caesaribus	XXVI, 3	Mitte 4. Jh. n.Chr.	1. Hälfte 3. Jh. n.Chr.	Rom
Tiere, (Haus-)	Manen	Plinius d. J.	epistulae	IV, 2, 3	Ende 1. Jh. n.Chr.	Ende 1. Jh. n.Chr.	Mittelitalien
Tiere, alle Arten	Diana (Artemis)	Pausanias	Beschreibung Griechenlands	IX	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	Boeotien
Tiere, männliche	Götter	Cicero	de legibus	II, 29	Mitte 1. Jh. v.Chr.	Mitte 1. Jh. v.Chr.	Italien
Tiere, saugende	Götter	Cicero	de legibus	II, 29	Mitte 1. Jh. v.Chr.	Mitte 1. Jh. v.Chr.	Italien
Tiere, schwarze	Dis	"Lygdamus"		III, 5, 33 ff.	2. Hälfte 1. Jh. v.Chr.	2. Hälfte 1. Jh. v.Chr.	Mittelitalien
Tiere, weibliche	Götter	Cicero	de legibus	II, 29	Mitte 1. Jh. v.Chr.	Mitte 1. Jh. v.Chr.	Italien
Tiereingeweide	Jupiter	Plautus	Pseudolus	I, 3, 265 f.	um 200 v.Chr.	um 200 v.Chr.	Athen / Rom
Tiereingeweide	Jupiter	Martial	epigrammaton	XI, 57	Ende 1. Jh. n.Chr.	Ende 1. Jh. n.Chr.	Rom
Tierschenkel (br)	Jupiter (Zeus Olympios)	Pausanias	Beschreibung Griechenlands	V, 14	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	Olympia
Tierschenkel (br)	Venus	Pausanias	Beschreibung Griechenlands	II, 10	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	Argolis
Tränen	"Mitleid"	Philostratos	Liebesbriefe	39	Anf. 3. Jh. n.Chr.	Anf. 3. Jh. n.Chr.	Athen
Tränen	Manen	Ovid	metamorphoses	XIII, 427 f.	augusteisch	mythisch	Troja
Trankopfer	Manen der Iphinoe	Pausanias	Beschreibung Griechenlands	I, 43	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	Attika
Traube	Priapus	Vergil	Catalepton	IIa	2. Hälfte 1. Jh. v.Chr.	2. Hälfte 1. Jh. v.Chr.	Mittelitalien
Trauben	Bacchus	Tibull		II, 1, 1 ff.	2. Hälfte 1. Jh. v.Chr.	2. Hälfte 1. Jh. v.Chr.	Mittelitalien
Trauben	Bacchus	anonym	Priapea	53	Kaiserzeit	Kaiserzeit	Italien

Opfer	Gottheit	Autor	Werk	Stelle	Datierung des Werkes	Datierung der Darstellung	Ort der Darstellung
Trauben	Laren	Tibull		I, 10, 15 ff.	2. Hälfte 1. Jh. v.Chr.	2. Hälfte 1. Jh. v.Chr.	Mittelitalien
Trauben	Priapus	Horatius	epodon liber	II, 19 ff.	2. Hälfte 1. Jh. v.Chr.	2. Hälfte 1. Jh. v.Chr.	Mittelitalien
Trauben	Priapus	Vergil	Catalepton	IIIa	2. Hälfte 1. Jh. v.Chr.	2. Hälfte 1. Jh. v.Chr.	Mittelitalien
Trauben	Silvanus	Horatius	epodon liber	II, 19 ff.	2. Hälfte 1. Jh. v.Chr.	2. Hälfte 1. Jh. v.Chr.	Mittelitalien
Tubae	Minerva	Ovid	fasti	III, 849 f.	augusteisch	augusteisch	Mittelitalien
Veilchen	Priapus	Vergil	Catalepton	IIIa	2. Hälfte 1. Jh. v.Chr.	2. Hälfte 1. Jh. v.Chr.	Mittelitalien
Veilchen (in Tontopf)	Manen	Ovid	fasti	II, 533 ff.	augusteisch	augusteisch	Mittelitalien
Vipernzähne	Manen	Horatius	saturae	I, 8, 42 f.	2. Hälfte 1. Jh. v.Chr.	2. Hälfte 1. Jh. v.Chr.	Mittelitalien
Vögel	Götter	Clemens von Alexandria	Mahnrede an die Heiden	IV, 62, 1	um 200 n.Chr.	nach Sibylle	Mittelitalien
Vögel (br)	Diana (Artemis Laphria)	Pausanias	Beschreibung Griechenlands	VII, 19	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	Achaia
Vögel (br)	Kureten	Pausanias	Beschreibung Griechenlands	IV, 32	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	Messenien
Vögel (br)	Kybele	Lukian	von der syrischen Göttin		2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	Hierapolis (Syrien)
Wachsfrüchte	Priapus	anonym	Priapea	42	Kaiserzeit	Kaiserzeit	Italien
Waffen	Apollo	Kallimachos	Hymnen	IV, 182 ff.	3. Jh. v.Chr.	3. Jh. v.Chr.	Delos
Waffen	Hercules	Horatius	epistulae	I, 1, 4 f.	2. Hälfte 1. Jh. v.Chr.	2. Hälfte 1. Jh. v.Chr.	Mittelitalien
Waffen	Jupiter	Propertius	elegiae	IV, 10, 16	2. Hälfte 1. Jh. v.Chr.	mythisch	Italien
Waffen	Mars	Ovid	fasti	V, 549 ff.	augusteisch	augusteisch	Mittelitalien
Waffen	Mars	Pomponius Mela		II, 15	2. Jh. n.Chr.	2. Jh. n.Chr.	Taurer und Nachbarn
Waffen	Morti	Vergil	Aeneis	XI, 193 ff.	2. Hälfte 1. Jh. v.Chr.	mythisch	mythisch
Waffen (br)	Fortuna Redux (?)	Avianus	fabulae	39	4./5. Jh. n.Chr.	mythisch	mythisch
Wasser	Vesta	Propertius	elegiae	IV, 4, 15 f.	2. Hälfte 1. Jh. v.Chr.	2. Hälfte 1. Jh. v.Chr.	Italien
Wasser (Meer-)	Kybele	Lukian	von der syrischen Göttin		2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	Hierapolis (Syrien)
Weihrauch	Apollo	Ovid	Metamorphoses	VI, 160 f.	augusteisch	mythisch	Theben
Weihrauch	Apollo	Martial	epigrammaton	IV, 45	Ende 1. Jh. n.Chr.	Ende 1. Jh. n.Chr.	Rom
Weihrauch	Apollo	Nonnos	Dionysiaka	IX, 287 f.	5. Jh. n.Chr.	mythisch	mythisch
Weihrauch	Apollo	Propertius	elegiae	IV, 6, 2 ff.	2. Hälfte 1. Jh. v.Chr.	2. Hälfte 1. Jh. v.Chr.	Italien
Weihrauch	Bacchus	Ovid	metamorphoses	III, 733	augusteisch	mythisch	Theben
Weihrauch	Bacchus	Horatius	carmina	III, 8, 1 ff.	2. Hälfte 1. Jh. v.Chr.	2. Hälfte 1. Jh. v.Chr.	Mittelitalien
Weihrauch	Bacchus	Ovid	metamorphoses	VIII, 273 ff.	augusteisch	mythisch	Kalydon
Weihrauch	Ceres	Ovid	metamorphoses	VIII, 273 ff.	augusteisch	mythisch	Kalydon
Weihrauch	Ceres	Ovid	fasti	IV, 409 ff.	augusteisch	augusteisch	Mittelitalien

Opfer	Gottheit	Autor	Werk	Stelle	Datierung des Werkes	Datierung der Darstellung	Ort der Darstellung
Weihrauch	Diana	Martial	epigrammaton	X, 92	Ende 1. Jh. n.Chr.	Ende 1. Jh. n.Chr.	Nomentanum
Weihrauch	Diana	Ovid	metamorphoses	VI, 160 f.	augusteisch	mythisch	Theben
Weihrauch	Diva Julia	Martial	epigrammaton	IX, 1	Ende 1. Jh. n.Chr.	Ende 1. Jh. n.Chr.	Rom
Weihrauch	Divus Augustus	Martial	epigrammaton	VIII, 66	Ende 1. Jh. n.Chr.	Ende 1. Jh. n.Chr.	Rom
Weihrauch	Flora	Martial	epigrammaton	X, 92	Ende 1. Jh. n.Chr.	Ende 1. Jh. n.Chr.	Nomentanum
Weihrauch	Fortuna Virilis	Ovid	fasti	IV, 145 f.	augusteisch	augusteisch	Mittelitalien
Weihrauch	Genius	Tibull		II, 2, 3 ff.	2. Hälfte 1. Jh. v.Chr.	2. Hälfte 1. Jh. v.Chr.	Mittelitalien
Weihrauch	Genius	Tibull		IV, 5, 9	2. Hälfte 1. Jh. v.Chr.	2. Hälfte 1. Jh. v.Chr.	Mittelitalien
Weihrauch	Genius	Horatius	carmina	I, 36, 1 ff.	2. Hälfte 1. Jh. v.Chr.	2. Hälfte 1. Jh. v.Chr.	Mittelitalien
Weihrauch	Götter	Alkiphron	Briefe von Hetären	IV, 19, 16	2. Jh. n.Chr.	Hellenismus	Attika
Weihrauch	Götter	Vergil	Aeneis	VIII, 104 ff.	2. Hälfte 1. Jh. v.Chr.	mythisch	mythisch
Weihrauch	Götter	Horatius	carmina	IV, 2, 51 f.	2. Hälfte 1. Jh. v.Chr.	2. Hälfte 1. Jh. v.Chr.	Mittelitalien
Weihrauch	Götter	Ovid	metamorphoses	XI, 577	augusteisch	mythisch	Trachys
Weihrauch	Götter	Alkiphron	Briefe von Parasiten	III, 17	2. Jh. n.Chr.	Hellenismus	Attika
Weihrauch	Götter	Plinius d.Ä.	naturalis historia	XII, XXXII, 62	1. Jh. n.Chr.	4. Jh. v.Chr.	Makedonien
Weihrauch	Götter	Lukian	von den Opfern		2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	Mittelmeergebiet
Weihrauch	Götter	Lukian	von der syrischen Göttin		2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	Mittelmeergebiet
Weihrauch	Götter	Lucretius	de rerum natura	II, 352 ff.	1. Hälfte 1. Jh. v.Chr.	1. Hälfte 1. Jh. v.Chr.	Mittelitalien
Weihrauch	Götter	Plinius d.Ä.	naturalis historia	I, Praef. 11	1. Jh. n.Chr.	1. Jh. n.Chr.	überall
Weihrauch	Götter	Martial	epigrammaton	VII, 54	Ende 1. Jh. n.Chr.	Ende 1. Jh. n.Chr.	Rom
Weihrauch	Götter	Tibull		I, 8, 70	2. Hälfte 1. Jh. v.Chr.	2. Hälfte 1. Jh. v.Chr.	Mittelitalien
Weihrauch	Götter	Lukian	von der syrischen Göttin		2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	Mittelmeergebiet
Weihrauch	Götter	Ovid	metamorphoses	VIII, 260 ff.	augusteisch	mythisch	Athen
Weihrauch	Götter	Ovid	metamorphoses	VIII, 273 ff.	augusteisch	mythisch	Kalydon
Weihrauch	Götter, ländliche	Propertius	elegiae	II, 19, 13 f.	2. Hälfte 1. Jh. v.Chr.	2. Hälfte 1. Jh. v.Chr.	Italien
Weihrauch	Gottheit	Vergil	bucolica	8, 64 ff.	2. Hälfte 1. Jh. v.Chr.	2. Hälfte 1. Jh. v.Chr.	Mittelitalien
Weihrauch	Gottheit	Ovid	metamorphoses	XIV, 128	augusteisch	mythisch	Italien
Weihrauch	Janus	Martial	epigrammaton	VIII, 8	Ende 1. Jh. n.Chr.	Ende 1. Jh. n.Chr.	Rom
Weihrauch	Janus	Cato	de agri cultura	CXLIII, 2	1. Hälfte 2. Jh. v.Chr.	1. Hälfte 2. Jh. v.Chr.	Mittelitalien
Weihrauch	Juno	Tibull		IV, 6, 1	2. Hälfte 1. Jh. v.Chr.	2. Hälfte 1. Jh. v.Chr.	Mittelitalien
Weihrauch	Juno	Cato	de agri cultura	CXLIII, 2	1. Hälfte 2. Jh. v.Chr.	1. Hälfte 2. Jh. v.Chr.	Mittelitalien

Opfer	Gottheit	Autor	Werk	Stelle	Datierung des Werkes	Datierung der Darstellung	Ort der Darstellung
Weihrauch	Jupiter	Ovid	fasti	III, 731 f.	augusteisch	augusteisch	Mittelitalien
Weihrauch	Jupiter	Martial	epigrammaton	X, 92	Ende 1. Jh. n.Chr.	Ende 1. Jh. n.Chr.	Nomentanum
Weihrauch	Jupiter	Ovid	fasti	V, 301 ff.	augusteisch	augusteisch	Mittelitalien
Weihrauch	Jupiter	Martial	epigrammaton	XIII, 4	Ende 1. Jh. n.Chr.	Ende 1. Jh. n.Chr.	Rom
Weihrauch	Jupiter	Lukian	Die entlaufenen Sklaven		2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	Mittelmeergebiet
Weihrauch	Jupiter	Ovid	metamorphoses	VII, 587 ff.	augusteisch	mythisch	Aegina
Weihrauch	Jupiter	Ovid	metamorphoses	VIII, 260 ff.	augusteisch	mythisch	Athen
Weihrauch	Jupiter	Martial	epigrammaton	VIII, 24	Ende 1. Jh. n.Chr.	Ende 1. Jh. n.Chr.	Rom
Weihrauch	Jupiter	Cato	de agri cultura	CXLIII, 2	1. Hälfte 2. Jh. v.Chr.	1. Hälfte 2. Jh. v.Chr.	Mittelitalien
Weihrauch	Jupiter (Zeus Hyetius)	Alkiphron	Briefe von Bauern	II, 33	2. Jh. n.Chr.	Hellenismus	Attika
Weihrauch	Jupiter (Zeus)	Lukian	von den Opfern		2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	Pisa (Griechenland)
Weihrauch	Jupiter Redux	Martial	epigrammaton	VIII, 15	Ende 1. Jh. n.Chr.	Ende 1. Jh. n.Chr.	Rom
Weihrauch	Kalenden oder Genius	Martial	epigrammaton	X, 24	Ende 1. Jh. n.Chr.	Ende 1. Jh. n.Chr.	Rom
Weihrauch	Kybele / Magna Mater	Ovid	fasti	IV, 349 ff.	augusteisch	augusteisch	Mittelitalien
Weihrauch	Laren	Horatius	carmina	III, 23, 1 ff.	2. Hälfte 1. Jh. v.Chr.	2. Hälfte 1. Jh. v.Chr.	Mittelitalien
Weihrauch	Laren	Plautus	Aulularia	II, 8, 385 f.	um 200 v.Chr.	um 200 v.Chr.	Athen / Rom
Weihrauch	Laren	Tibull		I, 3, 34	2. Hälfte 1. Jh. v.Chr.	2. Hälfte 1. Jh. v.Chr.	Mittelitalien
Weihrauch	Laren	Plautus	Aulularia	Prolog 24 f.	um 200 v.Chr.	um 200 v.Chr.	Athen / Rom
Weihrauch	Latona	Ovid	metamorphoses	VI, 160 f.	augusteisch	mythisch	Theben
Weihrauch	Manen	Martial	epigrammaton	X, 26	Ende 1. Jh. n.Chr.	Ende 1. Jh. n.Chr.	Rom
Weihrauch	Manen	Martial	epigrammaton	VI, 85	Ende 1. Jh. n.Chr.	Ende 1. Jh. n.Chr.	Rom
Weihrauch	Manen	Martial	epigrammaton	XI, 54	Ende 1. Jh. n.Chr.	Ende 1. Jh. n.Chr.	Rom
Weihrauch	Manen (od. Genius; zwecks Zauberei)	Lukian	Hetärengespräche	IV	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	Attika
Weihrauch	Mars	Martial	epigrammaton	X, 92	Ende 1. Jh. n.Chr.	Ende 1. Jh. n.Chr.	Nomentanum
Weihrauch	Meeresgötter	Ovid	metamorphoses	XI, 247 f.	augusteisch	mythisch	Thessalien
Weihrauch	Minerva	Ovid	metamorphoses	VIII, 273 ff.	augusteisch	mythisch	Kalydon
Weihrauch	Minerva	Ovid	metamorphoses	VIII, 260 ff.	augusteisch	mythisch	Athen
Weihrauch	Minerva (Athene)	Nonnos	Dionysiaka	V, 29	5. Jh. n.Chr.	mythisch	Theben
Weihrauch	Osiris	Tibull		I, 7, 43 ff.	2. Hälfte 1. Jh. v.Chr.	2. Hälfte 1. Jh. v.Chr.	Mittelitalien
Weihrauch	Pan	anonym	Einsiedeln, incerti carmina	II, 17	2. Hälfte 1. Jh. n.Chr.	2. Hälfte 1. Jh. n.Chr.	Italien
Weihrauch	Priapus	Martial	epigrammaton	X, 92	Ende 1. Jh. n.Chr.	Ende 1. Jh. n.Chr.	Nomentanum

Opfer	Gottheit	Autor	Werk	Stelle	Datierung des Werkes	Datierung der Darstellung	Ort der Darstellung
Weihrauch	Robigo (Rost)	Ovid	fasti	IV, 907 ff.	augusteisch	augusteisch	Mittelitalien
Weihrauch	Silvanus	Martial	epigrammaton	X, 92	Ende 1. Jh. n.Chr.	Ende 1. Jh. n.Chr.	Nomentanum
Weihrauch	Venus	Plautus	Poenulus	II, 449 ff.	um 200 v.Chr.	um 200 v.Chr.	Kalydon / Rom
Weihrauch	Venus	Martial	epigrammaton	IX, 90	Ende 1. Jh. n.Chr.	Ende 1. Jh. n.Chr.	Rom
Weihrauch	Venus	Ovid	fasti	IV, 869 f.	augusteisch	augusteisch	Mittelitalien
Weihrauch	Venus	Plautus	Poenulus	V, 4, 1174 ff.	um 200 v.Chr.	um 200 v.Chr.	Kalydon / Rom
Weihrauch	Venus	Ovid	metamorphoses	XI, 681 ff.	augusteisch	mythisch	Böothien
Weihrauch	Venus	Vergil	Catalepton	14	2. Hälfte 1. Jh. v.Chr.	2. Hälfte 1. Jh. v.Chr.	Mittelitalien
Weihrauch	Venus	Horatius	carmina	I, 19, 13 ff.	2. Hälfte 1. Jh. v.Chr.	2. Hälfte 1. Jh. v.Chr.	Mittelitalien
Weihrauch	Vesta	Ovid	fasti	III, 417 f.	augusteisch	augusteisch	Mittelitalien
Weihrauch (br)	"Herrinen"	Pausanias	Beschreibung Griechenlands	V, 13-15	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	Olympia
Weihrauch (br)	Apollo	Ovid	metamorphoses	XIII, 636	augusteisch	mythisch	Delphi
Weihrauch (br)	Apollo Pythios	Pausanias	Beschreibung Griechenlands	V, 13-15	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	Olympia
Weihrauch (br)	Apollo Thermios	Pausanias	Beschreibung Griechenlands	V, 13-15	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	Olympia
Weihrauch (br)	Äskulap	Ovid	metamorphoses	XV, 733 ff.	augusteisch	mythisch	Rom
Weihrauch (br)	Bacchus (Dionysos)	Pausanias	Beschreibung Griechenlands	V, 13-15	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	Olympia
Weihrauch (br)	Ceres (Demeter)	Pausanias	Beschreibung Griechenlands	VII	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	Achaia
Weihrauch (br)	Chariten	Pausanias	Beschreibung Griechenlands	V, 13-15	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	Olympia
Weihrauch (br)	Diana	Plautus	Miles Gloriosus	II, 5	um 200 v.Chr.	um 200 v.Chr.	Ephesos / Rom
Weihrauch (br)	Diana (Artemis Agoraia)	Pausanias	Beschreibung Griechenlands	V, 13-15	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	Olympia
Weihrauch (br)	Diana (Artemis Agrotera)	Pausanias	Beschreibung Griechenlands	V, 13-15	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	Olympia
Weihrauch (br)	Diana (Artemis Kokkoka)	Pausanias	Beschreibung Griechenlands	V, 13-15	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	Olympia
Weihrauch (br)	Diana (Artemis)	Pausanias	Beschreibung Griechenlands	V, 13-15	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	Olympia
Weihrauch (br)	Dioskuren	Pausanias	Beschreibung Griechenlands	V, 13-15	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	Olympia
Weihrauch (br)	Ergane	Pausanias	Beschreibung Griechenlands	V, 13-15	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	Olympia
Weihrauch (br)	Flußgott Alpheios	Pausanias	Beschreibung Griechenlands	V, 13-15	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	Olympia
Weihrauch (br)	Flußgott Kladeos	Pausanias	Beschreibung Griechenlands	V, 13-15	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	Olympia
Weihrauch (br)	Ge	Pausanias	Beschreibung Griechenlands	V, 13-15	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	Olympia
Weihrauch (br)	Götter	Pausanias	Beschreibung Griechenlands	V, 13-15	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	Olympia
Weihrauch (br)	Götter	Ovid	fasti	I, 173 f.	augusteisch	augusteisch	Mittelitalien
Weihrauch (br)	Götter	Ovid	fasti	VI, 366 ff.	augusteisch	augusteisch	Mittelitalien

Opfer	Gottheit	Autor	Werk	Stelle	Datierung des Werkes	Datierung der Darstellung	Ort der Darstellung
Weihrauch (br)	Götter	Plinius d.Ä.	naturalis historia	XII, XLI, 83	1. Jh. n.Chr.	1. Jh. n.Chr.	Italien
Weihrauch (br)	Göttermutter	Pausanias	Beschreibung Griechenlands	V, 13-15	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	Olympia
Weihrauch (br)	Gutes Glück	Pausanias	Beschreibung Griechenlands	V, 13-15	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	Olympia
Weihrauch (br)	Hekate	Ovid	metamorphoses	VII, 159 ff.	augusteisch	mythisch	Iolkos
Weihrauch (br)	Hercules Parastrates	Pausanias	Beschreibung Griechenlands	V, 13-15	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	Olympia
Weihrauch (br)	Hercules-Brüder	Pausanias	Beschreibung Griechenlands	V, 13-15	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	Olympia
Weihrauch (br)	Heros Pelops	Pausanias	Beschreibung Griechenlands	V, 13-15	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	Olympia
Weihrauch (br)	Hestia	Pausanias	Beschreibung Griechenlands	V, 13-15	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	Olympia
Weihrauch (br)	Homonoia (Eintracht)	Pausanias	Beschreibung Griechenlands	V, 13-15	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	Olympia
Weihrauch (br)	Horen	Pausanias	Beschreibung Griechenlands	V, 13-15	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	Olympia
Weihrauch (br)	Janus	Ovid	fasti	I, 173 f.	augusteisch	augusteisch	Mittelitalien
Weihrauch (br)	Juno (Hera Hippia)	Pausanias	Beschreibung Griechenlands	V, 13-15	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	Olympia
Weihrauch (br)	Juno (Hera)	Pausanias	Beschreibung Griechenlands	V, 13-15	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	Olympia
Weihrauch (br)	Jupiter	Ovid	metamorphoses	IX, 159 ff.	augusteisch	mythisch	Euboea
Weihrauch (br)	Jupiter	"Tibull"		IV, 1, 130 f.	2. Hälfte 1. Jh. v.Chr.	2. Hälfte 1. Jh. v.Chr.	Mittelitalien
Weihrauch (br)	Jupiter (Zeus Agoraios)	Pausanias	Beschreibung Griechenlands	V, 13-15	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	Olympia
Weihrauch (br)	Jupiter (Zeus Chthonios)	Pausanias	Beschreibung Griechenlands	V, 13-15	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	Olympia
Weihrauch (br)	Jupiter (Zeus Herkeios)	Pausanias	Beschreibung Griechenlands	V, 13-15	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	Olympia
Weihrauch (br)	Jupiter (Zeus Hypsistos)	Pausanias	Beschreibung Griechenlands	V, 13-15	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	Olympia
Weihrauch (br)	Jupiter (Zeus Kataibates)	Pausanias	Beschreibung Griechenlands	V, 13-15	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	Olympia
Weihrauch (br)	Jupiter (Zeus Keraumios)	Pausanias	Beschreibung Griechenlands	V, 13-15	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	Olympia
Weihrauch (br)	Jupiter (Zeus Moiragetas)	Pausanias	Beschreibung Griechenlands	V, 13-15	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	Olympia
Weihrauch (br)	Jupiter (Zeus Olympios)	Pausanias	Beschreibung Griechenlands	V, 13-15	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	Olympia
Weihrauch (br)	Kairos (richtiger Augenblick)	Pausanias	Beschreibung Griechenlands	V, 13-15	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	Olympia
Weihrauch (br)	Lar	Vergil	Aeneis	V, 744	2. Hälfte 1. Jh. v.Chr.	mythisch	mythisch
Weihrauch (br)	Laren	Propertius	elegiae	III, 10, 19	2. Hälfte 1. Jh. v.Chr.	2. Hälfte 1. Jh. v.Chr.	Italien
Weihrauch (br)	Laren	Ovid	fasti	II, 631 ff.	augusteisch	augusteisch	Mittelitalien
Weihrauch (br)	Lykurgos	Nonnos	Dionysiaka	XXI, 158 ff.	5. Jh. n.Chr.	5. Jh. n.Chr.	Arabien
Weihrauch (br)	Manen	Plinius d.Ä.	naturalis historia	XII, XLI, 83	1. Jh. n.Chr.	1. Jh. n.Chr.	Italien
Weihrauch (br)	Mars (Ares Hippios)	Pausanias	Beschreibung Griechenlands	V, 13-15	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	Olympia
Weihrauch (br)	Merkur	Ovid	fasti	V, 663 ff.	augusteisch	augusteisch	Mittelitalien

Opfer	Gottheit	Autor	Werk	Stelle	Datierung des Werkes	Datierung der Darstellung	Ort der Darstellung
Weihrauch (br)	Merkur (Hermes Enagonios)	Pausanias	Beschreibung Griechenlands	V, 13-15	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	Olympia
Weihrauch (br)	Merkur (Hermes)	Pausanias	Beschreibung Griechenlands	V, 13-15	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	Olympia
Weihrauch (br)	Merkur (Hermes)	Pausanias	Beschreibung Griechenlands	VII, 22	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	Achaia
Weihrauch (br)	Minerva	Vergil	Aeneis	XI, 481	2. Hälfte 1. Jh. v.Chr.	mythisch	mythisch
Weihrauch (br)	Minerva (Athena Hippia)	Pausanias	Beschreibung Griechenlands	V, 13-15	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	Olympia
Weihrauch (br)	Minerva (Athena Leitis)	Pausanias	Beschreibung Griechenlands	V, 13-15	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	Olympia
Weihrauch (br)	Moiren	Pausanias	Beschreibung Griechenlands	V, 13-15	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	Olympia
Weihrauch (br)	Musen	Pausanias	Beschreibung Griechenlands	V, 13-15	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	Olympia
Weihrauch (br)	Neptun (Poseidon Hippios)	Pausanias	Beschreibung Griechenlands	V, 13-15	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	Olympia
Weihrauch (br)	Nymphen	Pausanias	Beschreibung Griechenlands	V, 13-15	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	Olympia
Weihrauch (br)	Nymphen	Alkiphron	Briefe von Hetären	IV, 13	2. Jh. n.Chr.	Hellenismus	Attika
Weihrauch (br)	Pan	Pausanias	Beschreibung Griechenlands	V, 13-15	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	Olympia
Weihrauch (br)	Pax	Ovid	fasti	I, 719 f.	augusteisch	augusteisch	Mittelitalien
Weihrauch (br)	Proedrie	Pausanias	Beschreibung Griechenlands	V, 13-15	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	Olympia
Weihrauch (br)	Themis	Pausanias	Beschreibung Griechenlands	V, 13-15	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	Olympia
Weihrauch (br)	Venus	Vergil	Aeneis	I, 416 f.	2. Hälfte 1. Jh. v.Chr.	mythisch	mythisch
Weihrauch (br)	Venus	Ovid	metamorphoses	X, 270 ff.	augusteisch	mythisch	Zypern
Weihrauch (br)	Venus	Horatius	carmina	IV, 1, 21 f.	2. Hälfte 1. Jh. v.Chr.	2. Hälfte 1. Jh. v.Chr.	Mittelitalien
Weihrauch (br)	Venus (Aphrodite)	Pausanias	Beschreibung Griechenlands	V, 13-15	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	Olympia
Weihrauch (br)	Venus (Aphrodite)	Alkiphron	Briefe von Hetären	IV, 13	2. Jh. n.Chr.	Hellenismus	Attika
Weihrauch (br)	Vesta	Vergil	Aeneis	V, 744	2. Hälfte 1. Jh. v.Chr.	mythisch	mythisch
Weihrauch (br)	Victoria (Nike)	Pausanias	Beschreibung Griechenlands	V, 13-15	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	Olympia
Weihrauch (br)	Vulcan (Hephaistos)	Pausanias	Beschreibung Griechenlands	V, 13-15	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	Olympia
Weihrauch, Panchräischer	unbekannt	Lucretius	de rerum natura	II, 417	1. Hälfte 1. Jh. v.Chr.	1. Hälfte 1. Jh. v.Chr.	Mittelitalien
Weihrauchkörner	Dea Muta / Tacita	Ovid	fasti	II, 573 ff.	augusteisch	augusteisch	Mittelitalien
Wein	Ammon	Pausanias	Beschreibung Griechenlands	V, 15	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	Olympia
Wein	Apollo	Vergil	bucolica	5, 66 ff.	2. Hälfte 1. Jh. v.Chr.	2. Hälfte 1. Jh. v.Chr.	Mittelitalien
Wein	Apollo	Horatius	carmina	I, 31, 2 f.	2. Hälfte 1. Jh. v.Chr.	2. Hälfte 1. Jh. v.Chr.	Mittelitalien
Wein	Apollo	Ovid	metamorphoses	XIII, 636	augusteisch	mythisch	Delphi
Wein	Apollo	Nonnos	Dionysiaka	XXXVII, 720 f.	5. Jh. n.Chr.	mythisch	mythisch
Wein	Apollo Pythios	Pausanias	Beschreibung Griechenlands	V, 13-15	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	Olympia

Opfer	Gottheit	Autor	Werk	Stelle	Datierung des Werkes	Datierung der Darstellung	Ort der Darstellung
Wein	Apollo Thermios	Pausanias	Beschreibung Griechenlands	V, 13-15	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	Olympia
Wein	Augustus	Horatius	carmina	IV, 5, 29 ff.	2. Hälfte 1. Jh. v.Chr.	2. Hälfte 1. Jh. v.Chr.	Mittelitalien
Wein	Bacchus	Nonnos	Dionysiaka	XLVI, 313 f.	5. Jh. n.Chr.	mythisch	Griechenland
Wein	Bacchus	Ovid	fasti	I, 357 ff.	augusteisch	augusteisch	Mittelitalien
Wein	Bacchus	Ovid	metamorphoses	VIII, 273 ff.	augusteisch	mythisch	Kalydon
Wein	Bacchus	Vergil	Georgica	II, 528 f.	2. Hälfte 1. Jh. v.Chr.	2. Hälfte 1. Jh. v.Chr.	Mittelitalien
Wein	Bacchus	Vergil	Aeneis	I, 731 ff.	2. Hälfte 1. Jh. v.Chr.	mythisch	mythisch
Wein	Bacchus	Propertius	elegiae	III, 17, 38	2. Hälfte 1. Jh. v.Chr.	2. Hälfte 1. Jh. v.Chr.	Italien
Wein	Bacchus	Nonnos	Dionysiaka	XXXVII, 720 f.	5. Jh. n.Chr.	mythisch	mythisch
Wein	Bacchus (Dionysos)	Pausanias	Beschreibung Griechenlands	V, 13-15	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	Olympia
Wein	Bromius	Calpurnius Siculus	eclogae	IV, 123	2. Hälfte 1. Jh. n.Chr.	2. Hälfte 1. Jh. n.Chr.	Italien
Wein	Ceres	Cato	de agri cultura	CXLIII, 4	1. Hälfte 2. Jh. v.Chr.	1. Hälfte 2. Jh. v.Chr.	Mittelitalien
Wein	Ceres	Vergil	Georgica	I, 339 ff.	2. Hälfte 1. Jh. v.Chr.	2. Hälfte 1. Jh. v.Chr.	Mittelitalien
Wein	Ceres	Horatius	ars poetica	II, 2, 124	2. Hälfte 1. Jh. v.Chr.	2. Hälfte 1. Jh. v.Chr.	Mittelitalien
Wein	Chariten	Pausanias	Beschreibung Griechenlands	V, 13-15	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	Olympia
Wein	Dea Muta / Tacita	Ovid	fasti	II, 573 ff.	augusteisch	augusteisch	Mittelitalien
Wein	Diana	Grattius	Cynegetica	483 ff.	um 0	um 0	Italien
Wein	Diana (Artemis Agoraia)	Pausanias	Beschreibung Griechenlands	V, 13-15	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	Olympia
Wein	Diana (Artemis Agrotera)	Pausanias	Beschreibung Griechenlands	V, 13-15	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	Olympia
Wein	Diana (Artemis Kokkoka)	Pausanias	Beschreibung Griechenlands	V, 13-15	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	Olympia
Wein	Diana (Artemis)	Pausanias	Beschreibung Griechenlands	V, 13-15	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	Olympia
Wein	Dioskuren	Pausanias	Beschreibung Griechenlands	V, 13-15	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	Olympia
Wein	Dis	"Lygdamus"		III, 5, 33 ff.	2. Hälfte 1. Jh. v.Chr.	2. Hälfte 1. Jh. v.Chr.	Mittelitalien
Wein	Ergane	Pausanias	Beschreibung Griechenlands	V, 13-15	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	Olympia
Wein	Faunus	Horatius	carmina	III, 18, 1 ff.	2. Hälfte 1. Jh. v.Chr.	2. Hälfte 1. Jh. v.Chr.	Mittelitalien
Wein	Flußgott Alpheios	Pausanias	Beschreibung Griechenlands	V, 13-15	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	Olympia
Wein	Flußgott Kladeos	Pausanias	Beschreibung Griechenlands	V, 13-15	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	Olympia
Wein	Fornicalia	Plinius d.Ä.	naturalis historia	XVIII, II, 8	1. Jh. n.Chr.	6. Jh. v.Chr.	Rom
Wein	Ge	Pausanias	Beschreibung Griechenlands	V, 13-15	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	Olympia
Wein	Genius	Horatius	epistulae	II, 3, 210	2. Hälfte 1. Jh. v.Chr.	2. Hälfte 1. Jh. v.Chr.	Mittelitalien
Wein	Genius	Persius	saturae	II, 3	Mitte 1. Jh. n.Chr.	Mitte 1. Jh. n.Chr.	Mittelitalien

Opfer	Gottheit	Autor	Werk	Stelle	Datierung des Werkes	Datierung der Darstellung	Ort der Darstellung
Wein	Genius	Horatius	epistulae	II, 1, 143 ff.	2. Hälfte 1. Jh. v.Chr.	2. Hälfte 1. Jh. v.Chr.	Mittelitalien
Wein	Genius	Tibull		II, 2, 3 ff.	2. Hälfte 1. Jh. v.Chr.	2. Hälfte 1. Jh. v.Chr.	Mittelitalien
Wein	Götter	Vergil	Georgica	II, 192 ff.	2. Hälfte 1. Jh. v.Chr.	2. Hälfte 1. Jh. v.Chr.	Mittelitalien
Wein	Götter	Nonnos	Dionysiaka	XXI, 235	5. Jh. n.Chr.	mythisch	Indien
Wein	Götter	Minucius Felix	Octavius	38, 1	2./3. Jh. n.Chr.	2./3. Jh. n.Chr.	Mittelitalien
Wein	Götter	Ovid	metamorphoses	XV, 571 ff.	augusteisch	mythisch	Italien
Wein	Götter	Ovid	fasti	I, 173 f.	augusteisch	augusteisch	Mittelitalien
Wein	Götter	Minucius Felix	Octavius	12, 5	2./3. Jh. n.Chr.	2./3. Jh. n.Chr.	Mittelitalien
Wein	Götter	Nonnos	Dionysiaka	XI, 90 ff.	5. Jh. n.Chr.	5. Jh. n.Chr.	mythisch
Wein	Götter	Clemens von Alexandria	Mahnrede an die Heiden	II, 41, 3	um 200 n.Chr.	mythisch	Griechenland
Wein	Göttermutter	Pausanias	Beschreibung Griechenlands	V, 13-15	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	Olympia
Wein	Gutes Glück	Pausanias	Beschreibung Griechenlands	V, 13-15	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	Olympia
Wein	Hercules	Vergil	Aeneis	VIII, 270 ff.	2. Hälfte 1. Jh. v.Chr.	mythisch	mythisch
Wein	Hercules Parastrates	Pausanias	Beschreibung Griechenlands	V, 13-15	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	Olympia
Wein	Hercules-Brüder	Pausanias	Beschreibung Griechenlands	V, 13-15	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	Olympia
Wein	Heroen	Pausanias	Beschreibung Griechenlands	V, 15	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	Olympia
Wein	Heros Pelops	Pausanias	Beschreibung Griechenlands	V, 13-15	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	Olympia
Wein	Hestia	Pausanias	Beschreibung Griechenlands	V, 13-15	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	Olympia
Wein	Homonoia (Eintracht)	Pausanias	Beschreibung Griechenlands	V, 13-15	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	Olympia
Wein	Horen	Pausanias	Beschreibung Griechenlands	V, 13-15	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	Olympia
Wein	Janus	Cato	de agri cultura	CXLIII, 2	1. Hälfte 2. Jh. v.Chr.	1. Hälfte 2. Jh. v.Chr.	Mittelitalien
Wein	Janus	Ovid	fasti	I, 173 f.	augusteisch	augusteisch	Mittelitalien
Wein	Juno	Cato	de agri cultura	CXLIII, 2	1. Hälfte 2. Jh. v.Chr.	1. Hälfte 2. Jh. v.Chr.	Mittelitalien
Wein	Juno	Vergil	Aeneis	I, 731 ff.	2. Hälfte 1. Jh. v.Chr.	mythisch	mythisch
Wein	Juno	Tibull		IV, 6, 14	2. Hälfte 1. Jh. v.Chr.	2. Hälfte 1. Jh. v.Chr.	Mittelitalien
Wein	Juno (Hera Ammonia)	Pausanias	Beschreibung Griechenlands	V, 15	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	Olympia
Wein	Juno (Hera Hippia)	Pausanias	Beschreibung Griechenlands	V, 13-15	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	Olympia
Wein	Juno (Hera)	Pausanias	Beschreibung Griechenlands	V, 13-15	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	Olympia
Wein	Jupiter	Ovid	metamorphoses	IX, 159 ff.	augusteisch	mythisch	Euboea
Wein	Jupiter	Vergil	Aeneis	VII, 133	2. Hälfte 1. Jh. v.Chr.	mythisch	mythisch
Wein	Jupiter	Cato	de agri cultura	CXLIII, 2	1. Hälfte 2. Jh. v.Chr.	1. Hälfte 2. Jh. v.Chr.	Mittelitalien

Opfer	Gottheit	Autor	Werk	Stelle	Datierung des Werkes	Datierung der Darstellung	Ort der Darstellung
Wein	Jupiter	Varro	de lingua Latina	VI, 3, 21	1. Jh. v.Chr.	1. Jh. v.Chr.	Mittelitalien
Wein	Jupiter	Martial	epigrammaton	XI, 57	Ende 1. Jh. n.Chr.	Ende 1. Jh. n.Chr.	Rom
Wein	Jupiter	Ovid	fasti	IV, 898	augusteisch	augusteisch	Mittelitalien
Wein	Jupiter	Vergil	Aeneis	I, 731 ff.	2. Hälfte 1. Jh. v.Chr.	mythisch	mythisch
Wein	Jupiter	Ovid	fasti	V, 512 ff.	augusteisch	augusteisch	Mittelitalien
Wein	Jupiter	Vergil	Aeneis	XII, 170 ff.	2. Hälfte 1. Jh. v.Chr.	mythisch	mythisch
Wein	Jupiter	Vergil	Aeneis	IV, 207	2. Hälfte 1. Jh. v.Chr.	mythisch	mythisch
Wein	Jupiter (Zeus Agoraios)	Pausanias	Beschreibung Griechenlands	V, 13-15	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	Olympia
Wein	Jupiter (Zeus Chthonios)	Pausanias	Beschreibung Griechenlands	V, 13-15	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	Olympia
Wein	Jupiter (Zeus Herkeios)	Pausanias	Beschreibung Griechenlands	V, 13-15	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	Olympia
Wein	Jupiter (Zeus Hypsistos)	Pausanias	Beschreibung Griechenlands	V, 13-15	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	Olympia
Wein	Jupiter (Zeus Kataibates)	Pausanias	Beschreibung Griechenlands	V, 13-15	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	Olympia
Wein	Jupiter (Zeus Keraumios)	Pausanias	Beschreibung Griechenlands	V, 13-15	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	Olympia
Wein	Jupiter (Zeus Moiragetas)	Pausanias	Beschreibung Griechenlands	V, 13-15	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	Olympia
Wein	Jupiter (Zeus Olympios)	Pausanias	Beschreibung Griechenlands	V, 13-15	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	Olympia
Wein	Jupiter (Zeus)	Kallimachos	Hymnen	I, 1	3. Jh. v.Chr.	3. Jh. v.Chr.	Alexandria
Wein	Jupiter Dapalis	Cato	de agri cultura	CXLI	1. Hälfte 2. Jh. v.Chr.	1. Hälfte 2. Jh. v.Chr.	Mittelitalien
Wein	Kairos (richtiger Augenblick)	Pausanias	Beschreibung Griechenlands	V, 13-15	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	Olympia
Wein	Laren	Plautus	Aulularia	Prolog 24 f.	um 200 v.Chr.	um 200 v.Chr.	Athen / Rom
Wein	Laren	Tibull		I, 1, 20 ff.	2. Hälfte 1. Jh. v.Chr.	2. Hälfte 1. Jh. v.Chr.	Mittelitalien
Wein	Laren	Ovid	fasti	II, 631 ff.	augusteisch	augusteisch	Mittelitalien
Wein	Manen	Nonnos	Dionysiaka	XIX, 195 ff.	5. Jh. n.Chr.	mythisch	mythisch
Wein	Manen	"Lygdamus"		III, 2, 19 f.	2. Hälfte 1. Jh. v.Chr.	2. Hälfte 1. Jh. v.Chr.	Mittelitalien
Wein	Manen	Nonnos	Dionysiaka	XXXVII, 84 f.	5. Jh. n.Chr.	mythisch	mythisch
Wein	Manen	Vergil	Aeneis	V, 95 ff.	2. Hälfte 1. Jh. v.Chr.	mythisch	mythisch
Wein	Manen	Vergil	Aeneis	V, 61 ff.	2. Hälfte 1. Jh. v.Chr.	mythisch	mythisch
Wein	Mars	Cato	de agri cultura	XCII	1. Hälfte 2. Jh. v.Chr.	1. Hälfte 2. Jh. v.Chr.	Mittelitalien
Wein	Mars (Ares Hippios)	Pausanias	Beschreibung Griechenlands	V, 13-15	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	Olympia
Wein	Meeresgötter	Vergil	Aeneis	V, 235 ff.	2. Hälfte 1. Jh. v.Chr.	mythisch	mythisch
Wein	Meeresgötter	Ovid	metamorphoses	XI, 247 f.	augusteisch	mythisch	Thessalien
Wein	Meeresgötter	Vergil	Aeneis	V, 772 f.	2. Hälfte 1. Jh. v.Chr.	mythisch	mythisch

Opfer	Gottheit	Autor	Werk	Stelle	Datierung des Werkes	Datierung der Darstellung	Ort der Darstellung
Wein	Merkur (Hermes Enagonios)	Pausanias	Beschreibung Griechenlands	V, 13-15	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	Olympia
Wein	Merkur (Hermes Parammon)	Pausanias	Beschreibung Griechenlands	V, 15	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	Olympia
Wein	Merkur (Hermes)	Pausanias	Beschreibung Griechenlands	V, 13-15	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	Olympia
Wein	Minerva (Athena Hippia)	Pausanias	Beschreibung Griechenlands	V, 13-15	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	Olympia
Wein	Minerva (Athena Leitis)	Pausanias	Beschreibung Griechenlands	V, 13-15	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	Olympia
Wein	Moiren	Pausanias	Beschreibung Griechenlands	V, 13-15	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	Olympia
Wein	Musen	Pausanias	Beschreibung Griechenlands	V, 13-15	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	Olympia
Wein	Neptun	Ovid	fasti	V, 512 ff.	augusteisch	augusteisch	Mittelitalien
Wein	Neptun	Vergil	Georgica	IV, 380 ff.	2. Hälfte 1. Jh. v.Chr.	mythisch	mythisch
Wein	Neptun (Poseidon Hippios)	Pausanias	Beschreibung Griechenlands	V, 13-15	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	Olympia
Wein	Nymphe Daphne	Vergil	bucolica	5, 66 ff.	2. Hälfte 1. Jh. v.Chr.	2. Hälfte 1. Jh. v.Chr.	Mittelitalien
Wein	Nymphen	Vergil	Georgica	IV, 380 ff.	2. Hälfte 1. Jh. v.Chr.	mythisch	mythisch
Wein	Pan	Pausanias	Beschreibung Griechenlands	V, 13-15	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	Olympia
Wein	Pan	Aelianus	Briefe von Bauern	XV	1. Hälfte 3. Jh. n.Chr.	1. Hälfte 3. Jh. n.Chr.	Griechenland
Wein	Pax	Ovid	fasti	I, 719 f.	augusteisch	augusteisch	Mittelitalien
Wein	Picus & Faun	Ovid	fasti	III, 300 ff.	augusteisch	mythisch	Mittelitalien
Wein	Proedrie	Pausanias	Beschreibung Griechenlands	V, 13-15	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	Olympia
Wein	Quellgötter	Horatius	carmina	III, 13, 1 ff.	2. Hälfte 1. Jh. v.Chr.	2. Hälfte 1. Jh. v.Chr.	Mittelitalien
Wein	Robigo (Rost)	Ovid	fasti	IV, 907 ff.	augusteisch	augusteisch	Mittelitalien
Wein	Saturn	Lukian	Saturnalia	I	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	Mittelmeergebiet
Wein	Segesta	Plinius d.Ä.	naturalis historia	XVIII, II, 8	1. Jh. n.Chr.	6. Jh. v.Chr.	Rom
Wein	Seia	Plinius d.Ä.	naturalis historia	XVIII, II, 8	1. Jh. n.Chr.	6. Jh. v.Chr.	Rom
Wein	Silvanus	Cato	de agri cultura	XCII	1. Hälfte 2. Jh. v.Chr.	1. Hälfte 2. Jh. v.Chr.	Mittelitalien
Wein	Terminus	Plinius d.Ä.	naturalis historia	XVIII, II, 8	1. Jh. n.Chr.	6. Jh. v.Chr.	Rom
Wein	Themis	Pausanias	Beschreibung Griechenlands	V, 13-15	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	Olympia
Wein	Venus	Horatius	carmina	I, 19, 13 ff.	2. Hälfte 1. Jh. v.Chr.	2. Hälfte 1. Jh. v.Chr.	Mittelitalien
Wein	Venus	Plautus	Curculio	I, 2, 122 ff.	um 200 v.Chr.	um 200 v.Chr.	Epidaurus / Rom
Wein	Venus	Martial	epigrammaton	IX, 90	Ende 1. Jh. n.Chr.	Ende 1. Jh. n.Chr.	Rom
Wein	Venus (Aphrodite)	Pausanias	Beschreibung Griechenlands	V, 13-15	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	Olympia
Wein	Victoria (Nike)	Pausanias	Beschreibung Griechenlands	V, 13-15	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	Olympia
Wein	Vulcan (Hephaistos)	Pausanias	Beschreibung Griechenlands	V, 13-15	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	Olympia

Opfer	Gottheit	Autor	Werk	Stelle	Datierung des Werkes	Datierung der Darstellung	Ort der Darstellung
Wein (br)	Ceres & Proserpina (Demeter & Persephone)	Phlegon	Buch der Wunder	X, 1	1. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	1. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	Rom
Wein (br)	Fortuna Virgo	Ovid	fasti	VI, 629 f.	augusteisch	augusteisch	Mittelitalien
Wein (br)	Hekate	Vergil	Aeneis	VI, 244 ff.	2. Hälfte 1. Jh. v.Chr.	mythisch	mythisch
Wein (br)	Juno (Hera)	Pausanias	Beschreibung Griechenlands	IX	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	Boeotien
Wein (br)	Jupiter (Zeus)	Pausanias	Beschreibung Griechenlands	IX	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	Boeotien
Wein (br)	Nymphe Egeria / Lucina	Ovid	fasti	III, 253 ff.	augusteisch	augusteisch	Mittelitalien
Wein (br)	Terminus	Ovid	fasti	II, 644 ff.	augusteisch	augusteisch	Mittelitalien
Wein (in Tontopf)	Manen	Ovid	fasti	II, 533 ff.	augusteisch	augusteisch	Mittelitalien
Wein (Mulsum)	Fides	Plautus	Aulularia	IV, 2, 621 f.	um 200 v.Chr.	um 200 v.Chr.	Athen / Rom
Wein in Grube	Hekate	Ovid	metamorphoses	VII, 228 ff.	augusteisch	mythisch	Iolkos
Wein in Grube	Juventas	Ovid	metamorphoses	VII, 228 ff.	augusteisch	mythisch	Iolkos
Wein, rhodischer	Götter	Vergil	Georgica	II, 101	2. Hälfte 1. Jh. v.Chr.	2. Hälfte 1. Jh. v.Chr.	Mittelitalien
Weintrauben	Ceres (Demeter)	Pausanias	Beschreibung Griechenlands	VIII, 42	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	Arkadien
Weißpappelholz (br)	Jupiter (Zeus Olympios)	Pausanias	Beschreibung Griechenlands	V, 13	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	Olympia
Weizen	Janus	Ovid	fasti	I, 127 ff.	augusteisch	augusteisch	Mittelitalien
Weizenkörner, honiggetränkt (br)	"Herrinen"	Pausanias	Beschreibung Griechenlands	V, 13-15	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	Olympia
Weizenkörner, honiggetränkt (br)	Apollo Pythios	Pausanias	Beschreibung Griechenlands	V, 13-15	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	Olympia
Weizenkörner, honiggetränkt (br)	Apollo Thermios	Pausanias	Beschreibung Griechenlands	V, 13-15	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	Olympia
Weizenkörner, honiggetränkt (br)	Bacchus (Dionysos)	Pausanias	Beschreibung Griechenlands	V, 13-15	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	Olympia
Weizenkörner, honiggetränkt (br)	Chariten	Pausanias	Beschreibung Griechenlands	V, 13-15	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	Olympia
Weizenkörner, honiggetränkt (br)	Diana (Artemis Agoraia)	Pausanias	Beschreibung Griechenlands	V, 13-15	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	Olympia
Weizenkörner, honiggetränkt (br)	Diana (Artemis Agrotera)	Pausanias	Beschreibung Griechenlands	V, 13-15	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	Olympia
Weizenkörner, honiggetränkt (br)	Diana (Artemis Kokkoka)	Pausanias	Beschreibung Griechenlands	V, 13-15	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	Olympia
Weizenkörner, honiggetränkt (br)	Diana (Artemis)	Pausanias	Beschreibung Griechenlands	V, 13-15	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	Olympia
Weizenkörner, honiggetränkt (br)	Dioskuren	Pausanias	Beschreibung Griechenlands	V, 13-15	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	Olympia
Weizenkörner, honiggetränkt (br)	Ergane	Pausanias	Beschreibung Griechenlands	V, 13-15	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	Olympia
Weizenkörner, honiggetränkt (br)	Flußgott Alpheios	Pausanias	Beschreibung Griechenlands	V, 13-15	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	Olympia
Weizenkörner, honiggetränkt (br)	Flußgott Kladeos	Pausanias	Beschreibung Griechenlands	V, 13-15	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	Olympia
Weizenkörner, honiggetränkt (br)	Ge	Pausanias	Beschreibung Griechenlands	V, 13-15	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	Olympia
Weizenkörner, honiggetränkt (br)	Götter	Pausanias	Beschreibung Griechenlands	V, 13-15	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	Olympia
Weizenkörner, honiggetränkt (br)	Göttermutter	Pausanias	Beschreibung Griechenlands	V, 13-15	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	Olympia

Opfer	Gottheit	Autor	Werk	Stelle	Datierung des Werkes	Datierung der Darstellung	Ort der Darstellung
Weizenkörner, honiggetränkt (br)	Gutes Glück	Pausanias	Beschreibung Griechenlands	V, 13-15	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	Olympia
Weizenkörner, honiggetränkt (br)	Hercules Parastrates	Pausanias	Beschreibung Griechenlands	V, 13-15	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	Olympia
Weizenkörner, honiggetränkt (br)	Hercules-Brüder	Pausanias	Beschreibung Griechenlands	V, 13-15	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	Olympia
Weizenkörner, honiggetränkt (br)	Heros Pelops	Pausanias	Beschreibung Griechenlands	V, 13-15	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	Olympia
Weizenkörner, honiggetränkt (br)	Hestia	Pausanias	Beschreibung Griechenlands	V, 13-15	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	Olympia
Weizenkörner, honiggetränkt (br)	Homonoia (Eintracht)	Pausanias	Beschreibung Griechenlands	V, 13-15	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	Olympia
Weizenkörner, honiggetränkt (br)	Horen	Pausanias	Beschreibung Griechenlands	V, 13-15	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	Olympia
Weizenkörner, honiggetränkt (br)	Juno (Hera Hippia)	Pausanias	Beschreibung Griechenlands	V, 13-15	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	Olympia
Weizenkörner, honiggetränkt (br)	Juno (Hera)	Pausanias	Beschreibung Griechenlands	V, 13-15	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	Olympia
Weizenkörner, honiggetränkt (br)	Jupiter (Zeus Agoraios)	Pausanias	Beschreibung Griechenlands	V, 13-15	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	Olympia
Weizenkörner, honiggetränkt (br)	Jupiter (Zeus Chthonios)	Pausanias	Beschreibung Griechenlands	V, 13-15	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	Olympia
Weizenkörner, honiggetränkt (br)	Jupiter (Zeus Herkeios)	Pausanias	Beschreibung Griechenlands	V, 13-15	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	Olympia
Weizenkörner, honiggetränkt (br)	Jupiter (Zeus Hypsistos)	Pausanias	Beschreibung Griechenlands	V, 13-15	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	Olympia
Weizenkörner, honiggetränkt (br)	Jupiter (Zeus Kataibates)	Pausanias	Beschreibung Griechenlands	V, 13-15	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	Olympia
Weizenkörner, honiggetränkt (br)	Jupiter (Zeus Keraumios)	Pausanias	Beschreibung Griechenlands	V, 13-15	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	Olympia
Weizenkörner, honiggetränkt (br)	Jupiter (Zeus Moiragetas)	Pausanias	Beschreibung Griechenlands	V, 13-15	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	Olympia
Weizenkörner, honiggetränkt (br)	Jupiter (Zeus Olympios)	Pausanias	Beschreibung Griechenlands	V, 13-15	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	Olympia
Weizenkörner, honiggetränkt (br)	Kairos (richtiger Augenblick)	Pausanias	Beschreibung Griechenlands	V, 13-15	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	Olympia
Weizenkörner, honiggetränkt (br)	Mars (Ares Hippios)	Pausanias	Beschreibung Griechenlands	V, 13-15	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	Olympia
Weizenkörner, honiggetränkt (br)	Merkur (Hermes Enagonios)	Pausanias	Beschreibung Griechenlands	V, 13-15	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	Olympia
Weizenkörner, honiggetränkt (br)	Merkur (Hermes)	Pausanias	Beschreibung Griechenlands	V, 13-15	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	Olympia
Weizenkörner, honiggetränkt (br)	Minerva (Athena Hippia)	Pausanias	Beschreibung Griechenlands	V, 13-15	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	Olympia
Weizenkörner, honiggetränkt (br)	Minerva (Athena Leitis)	Pausanias	Beschreibung Griechenlands	V, 13-15	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	Olympia
Weizenkörner, honiggetränkt (br)	Moiren	Pausanias	Beschreibung Griechenlands	V, 13-15	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	Olympia
Weizenkörner, honiggetränkt (br)	Musen	Pausanias	Beschreibung Griechenlands	V, 13-15	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	Olympia
Weizenkörner, honiggetränkt (br)	Neptun (Poseidon Hippios)	Pausanias	Beschreibung Griechenlands	V, 13-15	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	Olympia
Weizenkörner, honiggetränkt (br)	Nymphen	Pausanias	Beschreibung Griechenlands	V, 13-15	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	Olympia
Weizenkörner, honiggetränkt (br)	Pan	Pausanias	Beschreibung Griechenlands	V, 13-15	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	Olympia
Weizenkörner, honiggetränkt (br)	Proedrie	Pausanias	Beschreibung Griechenlands	V, 13-15	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	Olympia
Weizenkörner, honiggetränkt (br)	Themis	Pausanias	Beschreibung Griechenlands	V, 13-15	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	Olympia
Weizenkörner, honiggetränkt (br)	Venus (Aphrodite)	Pausanias	Beschreibung Griechenlands	V, 13-15	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	Olympia

Opfer	Gottheit	Autor	Werk	Stelle	Datierung des Werkes	Datierung der Darstellung	Ort der Darstellung
Weizenkörner, honiggetränkt (br)	Victoria (Nike)	Pausanias	Beschreibung Griechenlands	V, 13-15	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	Olympia
Weizenkörner, honiggetränkt (br)	Vulcan (Hephaistos)	Pausanias	Beschreibung Griechenlands	V, 13-15	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	Olympia
Widder	Agamedes	Pausanias	Beschreibung Griechenlands	IX, 39	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	Boeotien
Widder	Amphiaraos	Pausanias	Beschreibung Griechenlands	I, 35	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	Attika
Widder	Götter	Firmicus	Vom Irrtum der heidnischen Religionen	27.8	4. Jh. n.Chr.	4. Jh. n.Chr.	Italien
Widder	Janus	Varro	de lingua latina	VI, 3, 12	1. Jh. v.Chr.	1. Jh. v.Chr.	Mittelitalien
Widder	Jupiter (Zeus Hyetius)	Alkiphron	Briefe von Bauern	II, 33	2. Jh. n.Chr.	Hellenismus	Attika
Widder	Jupiter (Zeus)	Pausanias	Beschreibung Griechenlands	IV, 13	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	2. Hälfte 8. Jh. v.Chr.	Messenien
Widder	Venus	Vergil	Catalepton	14	2. Hälfte 1. Jh. v.Chr.	2. Hälfte 1. Jh. v.Chr.	Mittelitalien
Widder an Baum	Götter	Firmicus	Vom Irrtum der heidnischen Religionen	27.4	4. Jh. n.Chr.	4. Jh. n.Chr.	Italien
Widder, schwarz	Heros Pelops	Pausanias	Beschreibung Griechenlands	V, 13	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	Olympia
Widdereingeweide	Götter	Plinius d.Ä.	naturalis historia	XII, XLII, 89	1. Jh. n.Chr.	1. Jh. n.Chr.	Äthiopien
Widderhörner (br)	Terminus	Ovid	fasti	II, 644 ff.	augusteisch	augusteisch	Mittelitalien
Wild	Luna	Vergil	Aeneis	IX, 403 ff.	2. Hälfte 1. Jh. v.Chr.	mythisch	mythisch
Wildsau, weiße	Juno	Vergil	Aeneis	VII, 84	2. Hälfte 1. Jh. v.Chr.	mythisch	mythisch
Wildschweine (br)	Diana (Artemis Laphria)	Pausanias	Beschreibung Griechenlands	VII, 19	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	Achaia
Wölfe (br)	Diana (Artemis Laphria)	Pausanias	Beschreibung Griechenlands	VII, 19	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	Achaia
Wolfsbarthaare	Manen	Horatius	ars poetica	I, 8, 42 f.	2. Hälfte 1. Jh. v.Chr.	2. Hälfte 1. Jh. v.Chr.	Mittelitalien
Wolle	Ceres (Demeter)	Pausanias	Beschreibung Griechenlands	VIII, 42	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	Arkadien
Zaumzeug	Morti	Vergil	Aeneis	XI, 193 ff.	2. Hälfte 1. Jh. v.Chr.	mythisch	mythisch
Zaumzeug	Semitalgötter (Feldweg)	Vergil	Catalepton	10	2. Hälfte 1. Jh. v.Chr.	2. Hälfte 1. Jh. v.Chr.	Mittelitalien
Zicklein	Diana	Grattius	Cynegetica	483 ff.	um 0	um 0	Italien
Zicklein, helles	Apollo	Phlegon	Buch der Wunder	X, 1	1. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	1. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	Rom
Ziege	Bacchus (Dionysos)	Pausanias	Beschreibung Griechenlands	IX	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	Boeotien
Ziege	Faunus	Ovid	fasti	II, 361 f.	augusteisch	augusteisch	Mittelitalien
Ziege	Flora	Ovid	fasti	V, 361 ff.	augusteisch	augusteisch	Mittelitalien
Ziege	Juno (Hera)	Pausanias	Beschreibung Griechenlands	III, 15	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	Lakonien
Ziege	Jupiter (Zeus Hyetius)	Alkiphron	Briefe von Bauern	II, 33	2. Jh. n.Chr.	Hellenismus	Attika
Ziege	Priapus	Vergil	Catalepton	IIIa	2. Hälfte 1. Jh. v.Chr.	2. Hälfte 1. Jh. v.Chr.	Mittelitalien
Ziege	Vedijovis	Gellius	Attische Nächte	V, 12, 11 ff.	2. Jh. n.Chr.	2. Jh. n.Chr.	Italien
Ziege (br)	Jupiter (Zeus)	Lukian	von den Opfern		2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	Pisa (Griechenland)

Opfer	Gottheit	Autor	Werk	Stelle	Datierung des Werkes	Datierung der Darstellung	Ort der Darstellung
Ziege, weiße	Venus Pandemos	Lukian	Hetärengespräche	VI	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	Attika
Ziegen	Apollo	Lukian	von den Opfern		2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	Mittelmeergebiet
Ziegen	Kybele	Lukian	von der syrischen Göttin		2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	Hierapolis (Syrien)
Ziegen (br)	Kureten	Pausanias	Beschreibung Griechenlands	IV, 32	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	Messenien
Ziegen (br)	Kybele	Lukian	von der syrischen Göttin		2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	2. Hälfte 2. Jh. n.Chr.	Hierapolis (Syrien)
Ziegenblut	Götter	Calpurnius Siculus	eclogae	II, 64 ff.	2. Hälfte 1. Jh. n.Chr.	2. Hälfte 1. Jh. n.Chr.	Italien
Ziegenbock	Mars	Apuleius	metamorphoses	VII, 11, 1	2. Jh. n.Chr.	2. Jh. n.Chr.	Griechenland
Ziegenbock an Baum	Pan	anonym	Einsiedeln, incerti carmina	II, 19	2. Hälfte 1. Jh. n.Chr.	2. Hälfte 1. Jh. n.Chr.	Italien
Ziegeneingeweide	Götter	Plinius d.Ä.	naturalis historia	XII, XLII, 89	1. Jh. n.Chr.	1. Jh. n.Chr.	Äthiopien
Zimt	Jupiter	Ovid	fasti	III, 731 f.	augusteisch	augusteisch	Mittelitalien
Zimt	Manen	Martial	epigrammaton	XI, 54	Ende 1. Jh. n.Chr.	Ende 1. Jh. n.Chr.	Rom
Zimt	Manen	Martial	epigrammaton	X, 97	Ende 1. Jh. n.Chr.	Ende 1. Jh. n.Chr.	Rom
Zirbelkiefer (br)	Götter	Plinius d.Ä.	naturalis historia	XVI, XIX, 44	1. Jh. n.Chr.	1. Jh. n.Chr.	Italien
Zypressenzweige von Gräbern (br)	Manen	Horatius	epodon liber	V, 16 ff.	2. Hälfte 1. Jh. v.Chr.	2. Hälfte 1. Jh. v.Chr.	Mittelitalien

29. Literaturverzeichnis

A. Antike bis frühmittelalterliche Autoren und Quellen

(mit Angabe des Titels, wo es die Eindeutigkeit erforderlich macht und eventuell in lateinischer Transkription oder deutscher Übersetzung)

AMMIANUS MARCELLINUS
APULEIUS, metamorphoses
ARISTEIDES, hieroi logoi
ARISTOTELES, politica
AUGUSTUS, res gestae divi Augusti
AURELIUS VICTOR, de Caesaribus
AUSONIUS, Mosella
AVIANUS, fabulae
CAESAR, de bello Gallico
CALPURNIUS SICULUS, eclogae
CASSIUS DIO
CATO, de agricultura
CATO, origines
CATULL, carmina
CICERO, de legibus
CICERO, de natura deorum
CLEMENS VON ALEXANDRIA, Mahnrede an die Heiden
FIRMICUS, Vom Irrtum der heidnischen Religionen
FREDEGAR
GAIUS, institutiones
GELLIUS
GRATTIUS, cynegetica
GREGOR VON TOURS, historiae
GREGOR VON TOURS, vitae patrum
HERODOT
HESIOD, Hauslehren
HIERONYMUS, epistulae
HORAZ, epistulae
HORAZ, carmina
HORAZ, ars poetica
KALLIMACHOS, Epigramme
KALLIMACHOS, Hekale Fragm.
KALLIMACHOS, Hymnen
LUCAN, Pharsalia
LUCRETIUS, de rerum natura
LUKIAN, Alexander oder der falsche Prophet
LUKIAN, Bacchus
LUKIAN, Die entlaufenen Sklaven
LUKIAN, Lobrede auf einen schönen Saal
LUKIAN, Lügenfreunde
LUKIAN, Totengespräche

LUKIAN, Von den Opfern
LUKIAN, Von der Syrischen Göttin
LUKIAN, Zeuxis
MACROBIUS, Saturnalia
MARTIAL, epigrammaton
MARTIN VON BRAGA, de correctione rusticorum
MINUCIUS FELIX, Octavius
NONNOS, Dionysiaka
OVID, fasti
OVID, metamorphoses
PALLADIUS, historia Lausiaca
PAUSANIAS
PERSIUS, saturae
PHAEDRUS, fabulae
PHILOSTRATOS Liebesbriefe
PHLEGON, Buch der Wunder
PLAUTUS, Aulularia
PLAUTUS, Menaechmi
PLAUTUS, Mostellaria
PLAUTUS, Poenulus
PLAUTUS, Pseudolus
PLAUTUS, Rudens
PLINIUS D. Ä., naturalis historia
PLINIUS D. J., epistulae
PLUTARCH, Marius
PLUTARCH, Sulla
PLUTARCH, Romulus
POLYBIOS
POMPONIUS MELA, de chorographia
PROPERZ, elegiae
SENECA, epistulae
SEXTUS EMPIRICUS, Grundzüge der Lehre Pyrrhons
STRABO
SUETON
TACITUS, annales
TACITUS, Germania
TACITUS, historiae
TERTULLIAN, de anima
TIBULL
VARRO, de lingua latina
VELLEIUS PATERCULUS
VERGIL, Aeneis
VERGIL, bucolica
VERGIL, georgica
VITRUV
ANONYMUS, carmina bucolica (Einsiedelntext)
ANONYMUS, Elegien an Maecenas
DIGESTA IUSTINIANI
Scriptores historiae Augustae

B. neuere Literatur

- V. AELLEN/P. STRINATI, Die Höhlen Europas (München 1977).
- K. AITCHISON, Monumental Architecture & Becoming Roman in the First Centuries BC and AD. In: Proceedings of the Eighth Annual Theoretical Roman Archaeology Conference Leicester 1998 (Oxford 1999) 26-35.
- L. ALLASON-JONES/B. MCKAY, Coventina´s Well (Gloucester 1985).
- M. ALTJOHANN, Bemerkungen zum Ursprung des gallo-römischen Umgangstempels. In: Provinzialrömische Forschungen. Festschr. G. Ulbert (Espelkamp 1995) 169-203.
- G. AUBIN/J. MEISSONNIER, L´usage de la monnaie sur les sites de sanctuaires de l´ouest de la Gaule et de la Bourgogne. In: CHR. GOUDINEAU/I. FAUDUET/G. COULON (Hrsg.), Les sanctuaires de tradition indigène en Gaule romaine. Kolloquium Argenton-sur-Creuse 1992 (Paris 1994) 143-152.
- P. AUPERT, Les dieux guérisseurs du domaine celtique-romain. In: C. Landes (Hrsg.), Dieux guérisseurs en Gaule romaine (Lattes 1992) 59-75.
- D. BAATZ/F.-R. HERRMANN (Hrsg.), Die Römer in Hessen (Stuttgart 1982).
- H. BÄCHTOLD-STÄUBLI (Hrsg.), Handwörterbuch des deutschen Aberglaubens (Berlin & Leipzig 1927-1942).
- K. BARWIG/D. R. BAUER (Hrsg.), Asyl am Heiligen Ort. Sanctuary und Kirchenasyl (Ostfildern 1994).
- M. BATESON/D. NETTLE/G. ROBERTS, Cues of being watched enhance cooperation in a real-world setting. Biology Letters, 27. Juni 2006, Page FirstCite, DOI 10.1098/rsbl.2006.0509, URL: http://dx.doi.org/10.1098/rsbl.2006.0509
- M. BATS, Zwischen Mündlichkeit und Schriftlichkeit. In: H.-U. CAIN/S. RIECKHOFF, fromm – fremd – barbarisch. Die Religion der Kelten (Mainz 2002) 11-14.
- G. BAUCHHENSS, Hercules Saxanus, ein Gott der niederrheinischen Armee. In: Studien zu den Militärgrenzen Roms 3. Forsch. u. Ber. zur Vor- u. Frühgesch. in Bad.-Württmbg. 20 (Stuttgart 1986) 90-95.
- G. BAUCHHENß, Götter im römischen Bonn. In: M. VAN REY (Hrsg.), Bonn von der Vorgeschichte bis zum Ende der Römerzeit. Gesch. d. Stadt Bonn 1 (Bonn 2001) 265-311.
- D. BAUDY, Römische Umgangsriten. Religionsgesch. Vers. u. Vorarbeiten 43 (Berlin & New York 1998).
- S. BAUER/H.-P. KUHNEN, Ein „Starker Ort“: Der frühkeltische Opferplatz bei Egesheim, Lkr. Tuttlingen. In: A. Haffner (Hrsg.), Heiligtümer und Opferkulte der Kelten (Stuttgart 1995) 51-54.
- T. BECHERT, Römisches Germanien (München 1982).
- A. BECKER ET AL., Gene, Meme und Gehirne. Geist und Gesellschaft als Natur (Frankfurt 2003).
- A. BECKER/G. RASBACH, Die spätaugusteische Stadtgründung in Lahnau-Waldgirmes. Germania 81, 2003, 147-199.
- O. BEHRENDS, Grabraub und Grabfrevel im römischen Recht. In: H. JANKUHN/H. NEHLSEN/H. ROTH (Hrsg.), Zum Grabfrevel in vor- und frühgeschichtlicher Zeit (Göttingen 1978) 85-106.

- O. BEHRENDS/L. CAPOGROSSI COLOGNESI (Hrsg.), Die römische Feldmeßkunst (Göttingen 1992).
- A. BENDLIN/J. RÜPKE/A. V. SIEBERT (Hrsg.), Axt und Altar. Kult und Ritual als Schlüssel zur römischen Kultur (Erfurt 2001).
- N. BENECKE, Die Tierreste. In: C. NICKEL, Gaben an die Götter. Der gallo-römische Tempelbezirk von Karden (Montagnac 1999) 158-167.
- F. BERGER, Die Münzen der Römischen Republik im Kestner-Museum Hannover (Hannover 1989).
- L. BERGER, Säuglings- und Kinderbestattungen in römischen Siedlungen der Schweiz – ein Vorbericht. In: M. STRUCK (Hrsg.), Römerzeitliche Gräber als Quellen zu Religion, Bevölkerungsstruktur und Sozialgeschichte (Mainz 1993) 319-328.
- R. BERNARD/P. VASSAL, Étude médicinale des ex-voto des Sources de la Seine. Revue arch. de l´Est et du Centre-Est 9, 1958, 328-337.
- R. BERNBECK, Theorien in der Archäologie (Tübingen & Basel 1997).
- U. BERNER, Mircea Eliade. In: A. MICHAELS (Hrsg.), Klassiker der Religionswissenschaft (München 1997) 343-353.
- P. F. BIEHL/F. BERTEMES/H. MELLER (Hrsg.), The Archaeology of Cult and Religion (Budapest 2001).
- R. BILZ, Tiertöter-Skrupulantismus. Betrachtungen über das Tier als Entelechial-Doppelgänger des Menschen. Jahrb. f. Psychologie u. Psychotherapie 3, 1955, 226-244.
- L. R. BINFORD, Archaeology as Anthropology. American Antiquity 28, 1962, 217-225.
- L. R. BINFORD, An Archaeological Perspective (New York 1972).
- W. BINSFELD/K. GOETHERT-POLASCHEK/L. SCHWINDEN, Katalog der römischen Steindenkmäler des Rheinischen Landesmuseums Trier 1. Götter- und Weihedenkmäler. Trierer Grab. u. Forsch. 12, 1 (Mainz 1988).
- H. BIRKHAN, Kelten. Bilder ihrer Kultur (Wien 1999).
- D. BISCHOF-KÖHLER, Von Natur aus anders. Die Psychologie der Geschlechterunterschiede (Stuttgart 2002).
- S. BLACKMORE, Die Macht der Meme (Heidelberg & Berlin 2000).
- S. BLACKMORE, Evolution und Meme: Das menschliche Gehirn als selektiver Imitationsapparat. In: A. BECKER ET AL., Gene, Meme und Gehirne. Geist und Gesellschaft als Natur (Frankfurt 2003) 49-89.
- S. BLACKMORE/M. MEISTER/C. P. SIMON, Portrait „Die Tyrannei der Meme". Geo 12, 2003, 82-86.
- F. BLUME/K. LACHMANN/A. RUDORFF, Die Schriften der römischen Feldmesser (Hildesheim 1967, Nachdr. d. Ausg. Berlin 1848).
- CHR. BOESCH, Breaking down the barriers. Rez. von: F. DE WAAL, The Ape and the Sushi Master: Cultural Reflections by a Primatologist (2001). In: Nature 411, 2001, 525 f.
- G. BÖHME, Licht und Raum. LOGOS – Zeitschr. f. syst. Philos. 7, 2001/2002, 448-463.
- K. BÖHNER ET AL., Gallien in der Spätantike (Mainz 1980).
- C. BÖRDLEIN, Das sockenfressende Monster in der Waschmaschine. Eine Einführung ins skeptische Denken (Aschaffenburg 2002).

- C. BOCKISCH-BRÄUER/J. P. ZEITLER (Hrsg.), Kulthöhlen. Ausstellungskat. Naturhistor. Ges. Nürnberg, Dez. 1996 bis Aug. 1997 (Nürnberg 1996).
- A. BÖHME-SCHÖNBERGER, Die Fibeln. In: M. GRÜNEWALD, Der römische Nordfriedhof in Worms (Worms 1990) 54-59.
- L. BONNAMOUR, Archéologie de la Saône (Paris 2000).
- A. V. A. J. BOSMAN, Battlefield Flevum. Velsen 1, the latest excavations, results and interpretations from features and finds. In: W. SCHLÜTER/R. WIEGELS (Hrsg.), Rom, Germanien und die Ausgrabungen von Kalkriese (Osnabrück 1999) 91-96.
- P. BOYER, Religion explained. The Evolutionary Origins of Religious Thought (New York 2001).
- G. BRAITHWAITE, Masks, Face Pots and Mask Vases. Rei Cretariae Romanae Fautorum Acta 37, 2001, 283-293.
- K. BRANIGAN/M. J. DEARNE, Romano-British Cavemen. Cave Use in Roman Britain. Oxbow Monograph 19 (Oxford 1992).
- H. BREWSTER, The River Gods of Greece (London 1997).
- J. BRIEGLEB, Die vorrömischen Steinbrücken im Altertum. Technikgesch. in Einzeldarstellungen 14 (Düsseldorf 1971).
- E. BRÖDNER, Die römischen Thermen und das antike Badewesen (Darmstadt 1983).
- J.-L. BRUNAUX, Les Gaulois. Sanctuaires et rites (Paris 1986).
- J.-L. BRUNAUX, Die keltischen Heiligtümer Nordfrankreichs. In: A. HAFFNER (Hrsg.), Heiligtümer und Opferkulte der Kelten (Stuttgart 1995) 56 ff.
- J.-L. BRUNAUX, La mort du guerrier celte. In: S. VERGER (Hrsg.), Rites et espaces en pays celte et méditerranéen. Collection de l`École Française de Rome 276 (Rom 2000).
- J.-L. BRUNAUX, Ribemont-sur-Ancre (Somme): du trophée celtique au lieu de culte public gallo-romain. In: Archéologie des sanctuaires en gaule romaine (Saint-Étienne 2000) 133-156.
- F. BRUNOVSKÝ et al., Trenčiansky hrad (Trenčin 1991).
- R. BÜRGEL (Hrsg.), Raum und Ritual (Göttingen 1995).
- W. BURKERT, Glaube und Verhalten: Zeichengehalt und Wirkungsmacht von Opferritualen. In: Le sacrifice dans l`antiquité (Genf 1981) 91-125.
- W. BURKERT, Kulte des Altertums. Biologische Grundlagen der Religion (München 1998).
- R. BUSCH/T. CAPELLE/F. LAUX, Opferplatz und Heiligtum. Kult der Vorzeit in Norddeutschland (Neumünster 2000).
- D. M. BUSS, Evolutionspsychologie – ein neues Paradigma für die psychologische Wissenschaft? In: A. BECKER ET AL., Gene, Meme und Gehirne. Geist und Gesellschaft als Natur (Frankfurt 2003) 137-226.
- Y. CABUY, Les temples gallo-romains des cites des Tongres et des Trévires (Brüssel 1991).
- H.-U. CAIN/S. RIECKHOFF, fromm – fremd – barbarisch. Die Religion der Kelten (Mainz 2002).
- W. H. CALVIN, Die Sprache des Gehirns. Wie in unserem Bewußtsein Gedanken entstehen (München 2002 [1. Auflage Cambridge Mass. 1996]).

- H. CANCIK, Rome as sacred Landscape. Varro and the End of Republican Religion in Rome. Visible Religion 4/5, 1985/86, 250-265.
- H. CANCIK-LINDEMAIER, Tun und Geben. Zum Ort des sogenannten Opfers in der römischen Kultur. In: B. JANOWSKI/M. WELKER (Hrsg.), Opfer. Theologische und kulturelle Kontexte (Frankfurt 2000) 72 f.
- T. CAPELLE, Ringopfer. In: H. JANKUHN (Hrsg.), Vorgeschichtliche Heiligtümer und Opferplätze in Mittel- und Nordeuropa (Göttingen 1970) 214-218.
- T. CAPELLE, Quell- und Brunnenopfer. In: R. BUSCH/T. CAPELLE/F. LAUX, Opferplatz und Heiligtum. Kult der Vorzeit in Norddeutschland (Neumünster 2000) 101-105.
- T. CAPELLE, Mooropferplätze. In: R. BUSCH/T. CAPELLE/F. LAUX, Opferplatz und Heiligtum. Kult der Vorzeit in Norddeutschland (Neumünster 2000) 123-127.
- T. CAPELLE, Ringsymbole und Ringopfer. In: R. BUSCH/T. CAPELLE/F. LAUX, Opferplatz und Heiligtum. Kult der Vorzeit in Norddeutschland (Neumünster 2000) 169-173.
- T. CAPELLE, Bauopfer. In: R. BUSCH/T. CAPELLE/F. LAUX, Opferplatz und Heiligtum. Kult der Vorzeit in Norddeutschland (Neumünster 2000) 207-211.
- D. L. CARMICHAEL ET AL. (Hrsg.), Sacred Sites, Sacred Places. Routledge One World Arch. 23 (London 1994).
- M. CARROLL, Römer, Kelten und Germanen. Leben in den germanischen Provinzen (Darmstadt 2003).
- C. CATCHPOLE/P. J. B. SLATER, Bird Song: Themes and Variations (Cambridge 1995).
- J. CAUVIN, The Birth of the Gods and the Origins of Agriculture (Cambridge 2000).
- M. CIARALDI/J. RICHARDSON, Food, ritual and rubbish in the making of Pompeii. In: Proceedings of the Ninth Annual Theoretical Roman Archaeology Conference Durham 1999 (Oxford 2000) 74-82.
- S. CLARKE, Contact, Architectural Symbolism and the Negotiation of Cultural Identity in the Military Zone. In: Proceedings of the Eighth Annual Theoretical Roman Archaeology Conference Leicester 1998 (Oxford 1999) 36-45.
- I. CLARUS, Opfer, Ritus, Wandlung (Düsseldorf 2000).
- M. CLAUSS, Mithras (München 1990).
- F. COARELLI, Rom (Mainz 2000).
- J. COLES, And on They went … Processions in Scandinavian Bronze Age rock carvings. Acta Archaeologica 74, 2003, 211-250.
- L. COLLISON-MORLEY, Greek and Roman Ghost Stories (Chicago 1968).
- G. COLLOT, La civilisation gallo-romaine dans la cité des médiomatriques 2. Editions des Musées de Metz (Metz 1988).
- H. CONRAD (Übers.), Leben des Benvenuto Cellini. Von ihm selbst geschrieben (München 1993).
- J. CREIGHTON, Coins and Power in Late Iron Age Britain (Cambridge 2000).
- A. CUENI, Die Säuglingsbestattungen. In: H. FETZ/Chr. MEYER-FREULER, Triengen, Murhubel. Ein römischer Gutshof im Suretal. Arch. Schr. 7 (Luzern 1997) 415-418.
- H. CÜPPERS, Die Trierer Römerbrücken (Mainz 1969).

- H. CÜPPERS ET AL., Trier. Kaiserresidenz und Bischofssitz (²Mainz 1984).
- H. CÜPPERS (Hrsg.), Die Römer in Rheinland-Pfalz (Stuttgart 1990).
- B. S. CULLEN, Contagious Ideas. On evolution, culture, archaeology, and Cultural Virus Theory (Oxford 2000).
- B. CUNLIFFE, Roman Bath (Oxford 1969).
- B. CUNLIFFE, Die römischen Bäder von Bath (Bath 1993).
- W. CZYSZ, Wiesbaden in der Römerzeit (Stuttgart 1994).
- W. CZYSZ, Heldenbergen in der Wetterau. Limesforsch. 27 (Mainz 2003).
- L. DAL RI/U. TECCHIATI, I Gewässerfunde nella preistoria e protohistoria dell´area alpina centromeridionale. In: Kult der Vorzeit in den Alpen (Bozen 2002) 457-491.
- A. DAMASIO, Descartes` Irrtum. Fühlen, Denken und das menschliche Gehirn (München 1994).
- G. DASCHER/N. HARRE/C. KRAUSKOPF, Die Burg auf dem Schnellerts im Odenwald. Arch. Denkm. in Hessen 142 (Wiesbaden 1998).
- R. DAWKINS, Das egoistische Gen (²Heidelberg, Berlin & Oxford 1994 [1. Auflage Oxford 1976]).
- R. DAWKINS, Gottes Nutzenfunktion. Spektr. d. Wissensch. 1/1996, 94-100.
- R. DAWKINS, Vorwort. In: S. BLACKMORE, Die Macht der Meme (Heidelberg & Berlin 2000) 7-21.
- J. DEACON, A/XAM SAN conundrum: what comes first, the art ort he place? In: K. HELSKOG (Hrsg.), Theoretical Perspectives in Rock Art Research (Oslo 2001) 242-250.
- D. DE BELDER/M. VANKEERBERGHEN, Die Grotten von Han (o. O. u. J., um 2000).
- S. J. DE LAET, Van grafmonument tot heiligdom. Beschouwingen over de oorsprong van het kelto-romeins fanum met vierkantige cella. Mededelingen van de koninklijke vlaamse academie voor wetenschappen, letteren en schone kunsten van Belgie XXVIII (Brüssel 1966).
- V. DELATTRE, De la relégation sociale à l´hypothèse des offrandes: l´exemple des dépôt en silos protohistoriques au confluent Seine-Yonne (Seine-et-Marne). Revue Arch. du Centre de la France 39, 2000, 5-30.
- DE LOË, Belgique ancienne. Catalogue descriptif et raisonné III. La période romaine (Brüssel 1937).
- R. DELMAIRE ET AL., Aisne et Oise. Corpus des trésors monétaires antiques de la France 8, 2 (Paris 1997).
- A. DEMAN/M.-TH. RAEPSAET-CHARLIER, Les inscriptions latines de Belgique (Brüssel 1985).
- D. C. DENNETT, Zum Schutz der wissenschaftlichen Untersuchung des Bewußtseins vor ideologischen Debatten. In: A. BECKER ET AL., Gene, Meme und Gehirne. Geist und Gesellschaft als Natur (Frankfurt 2003) 306-325.
- D. C. DENNETT, Breaking the Spell. Religion as a Natural Phenomenon (London 2006).
- T. DERKS, The Ritual of the Vow in Gallo-Roman Religion. In: J. METZLER ET AL. (Hrsg.), Integration in the Early Roman West (Luxemburg 1995) 111-127.

- T. DERKS, Gods, Temples and Ritual Practices. The Transformation of Religious Ideas and Values in Roman Gaul (Amsterdam 1998).
- F. DE WAAL, Der Affe und der Sushimeister. Das kulturelle Leben der Tiere (München & Wien 2002).
- S. DEYTS, Le sanctuaire des Sources de la Seine (Dijon 1985).
- S. DEYTS, Un Peuple de Pelerins. Offrandes de Pierre et de Bronze des Sources de la Seine. Suppl. Rev. arch. de l`est et du centre-est 13 (Dijon 1994).
- S. DEYTS (Hrsg.), À la rencontre des Dieux gaulois. Ausstellungskat. (Dijon 1999).
- P. DIXON, Crickley Hill. In: C. BURGESS ET AL. (Hrsg.), Enclosures and Defences in the Neolithic of Western Europe. BAR Int. Ser. 403 (Oxford 1989) 75-87.
- M. DONDERER, Münzen als Bauopfer in römischen Privathäusern. Bonner Jahrb. 184, 1984, 177 ff.
- O. DOPPELFELD, Frühchristliches Köln. Schriftenreihe d. Arch. Ges. Köln 12 (Köln 1965).
- O. DOPPELFELD, Der Rhein und die Römer (1970).
- H. W. DOPPLER, Der römische Vicus Aquae Helveticae. Arch. Führer Schweiz 8 (Baden 1976).
- D. DUNGWORTH, Mystifying Roman Nails: clavus annalis, defixiones and minkisi. In: Proceedings of the Seventh Annual Theoretic Roman Archaeology Conference Nottingham 1997 (Oxford 1998) 148-159.
- J. DU PLAT TAYLOR/H. CLEERE (Hrsg.), Roman Shipping and Trade: Britain and the Rhine Provinces (London 1978).
- N. DUPRE/M. J. PEREX AGORETTA, Thermalisme et religion dans le Nord de l`Hispania. Les eaux thermales et les cultes des eaux (Tours 1992).
- G. DURST, Die Monolithe der Provinz Rheinhessen. Mainzer Zeitschr. 23, 1928, 14-26.
- I. EBNETER, Verloren – geopfert – entsorgt. Flussfunde aus der Thur bei Schwarzenbach und Unterbazenheid (Kanton St. Gallen). Jahrb. Schweizer. Ges. f. Ur- u. Frühgesch. 88, 2005, 255-281.
- U. EGELHAAF-GAISER, Kulträume im römischen Alltag. Das Isisbuch des Apuleius und der Ort von Religion im kaiserzeitlichen Rom. Potsdamer altertumswiss. Beitr. 2 (Stuttgart 2000).
- R. EGGER, Nordtirols älteste Handschrift. Sitzungsber. d. österr. Akad. d. Wiss. Phil.-Histor. Kl. 244, 1 (Wien 1964).
- M. K. H. EGGERT, Prähistorische Archäologie und Ethnologie: Studien zur amerikanischen New Archaeology. Prähistor. Zeitschr. 53, 1978, 6 ff.
- M. K. H. EGGERT/U. VEIT (Hrsg.), Theorie in der Archäologie: Zur englischsprachigen Diskussion. Tübinger Arch. Taschenb. 1 (Münster, New York, München & Berlin 1998).
- M. K. H. EGGERT, Theorie in der Ur- und Frühgeschichtlichen Archäologie: Erwägungen über und für die Zukunft. In: M. K. H. EGGERT/U. VEIT (Hrsg.), Theorie in der Archäologie: Zur englischsprachigen Diskussion. Tübinger Arch. Taschenb. 1 (Münster, New York, München & Berlin 1998).
- J. EINGARTNER/P. ESCHBAUMER/G. WEBER, Der römische Tempelbezirk in Faimingen-Phoebiana. Limesforsch. 24 (Mainz 1993).

- S. EISMANN, Eine kleine Phänomenologie der Kirchen über römischen Grundmauern in Baden. Arch. Nachr. aus Baden 66, 2002, 25-38.
- M. ELIADE, Das Heilige und das Profane. Vom Wesen des Religiösen (Hamburg 1957).
- M. ELIADE, Mythen, Träume und Mysterien (Salzburg 1961).
- M. ELIADE, Die Religionen und das Heilige (Frankfurt 1998 [1. dt. Auflage Frankfurt 1986]).
- M. ELIADE, Geschichte der religiösen Ideen (Darmstadt 2002 [1. dt. Auflage Freiburg 1978]).
- S. ELLIS, Pooling Resources – The Use of Water for Social Control in the Roman Empire. In: Proceedings of the Sixth Annual Theoretical Roman Archaeology Conference Sheffield 1996 (Oxford 1997) 144-150.
- H. M. EMRICH/U. SCHNEIDER/M. ZEDLER, Welche Farbe hat der Montag? Synästhesie: Das Leben mit verknüpften Sinnen (Stuttgart & Leipzig 2002).
- A. ESCH, Römische Straßen in ihrer Landschaft (Mainz 1997).
- H. F. ETTER, Zu den Säuglingsbestattungen im Vicus Vitudurum-Oberwinterthur. In: Beitr. zum röm. Oberwinterthur 5 (Zürich 1991) 179-184.
- H. A. EULER, Sexuelle Selektion und Religion. In: U. LÜKE/J. SCHNAKENBERG/G. SOUVIGNIER (Hrsg.), Darwin und Gott. Das Verhältnis von Evolution und Religion (Darmstadt 2004) 66-88.
- J.-M. FABRE/R. SABLAYROLLES, Carrières de marbre des Pyrénées Centrales. Gallia 59, 2002, 61-81, bes. 77.
- P. FASOLD, Stadtgebiet Frankfurt – Verschollenes Gold aus Nida. Hessen-Archäologie 2, 2002, 125 f.
- I. FAUDUET, Atlas des sanctuaires romano-celtiques de Gaule. Les fanums (Clamecy 1993).
- I. FAUDUET, Les temples de tradition celtique en Gaule romaine (Paris 1993).
- I. FAUDUET, Le sanctuaire des Mersans à Argentomagus (Saint-Marcel, Indre). In: CHR. GOUDINEAU/I. FAUDUET/G. COULON (Hrsg.), Les sanctuaires de tradition indigène en Gaule romaine. Kolloquium Argenton-sur-Creuse 1992 (Paris 1994) 174-186.
- N. FAULKNER, The Decline and Fall of Roman Britain (Stroud 2001).
- H. FEHR, Roemervilla. Arch. an Mittelrhein u. Mosel 7 (Koblenz 1993).
- P. F. FERRARI ET AL., Neonatal Imitation in Rhesus Macaques. PLoS Biology Sept. 2006, 4/9, 1501-1508.
- F. FIKER, Das Auge in Volkskunde, Kunst und Heilkunst. Die Thorraduran-Therapie 33, 1962, 3-15.
- U. FISCHER/W. SCHLEIERMACHER, Eine Dendrophoreninschrift aus Heddernheim. Germania 40, 1962, 73 ff.
- A.-B. FOLLMANN-SCHULZ, Die römischen Tempelanlagen in der Provinz Germania inferior. In: ANRW II, 18.1 (Berlin & New York 1986).
- D. R. FONTIJN, Sacrificial Landscapes. Analecta Praehistorica Leidensia 33/34 (Leiden 2002).

- R. FORRER, Diane et Sirone, déesses de sources curatives et un buste trouvé à Niederbronn-les Bains (Haguenau 1935).
- G. FUCHS/M. FUCHS, Neue Grabungsergebnisse zur südlichen Nekropole von Virunum. Arch. Österreichs 14/2, 2003, 10 f.
- U. FÜLLGRABE, Überleben ist kein Zufall. Gehirn & Geist 1/2004, 46-50.
- H. J. FUNCK (Hrsg.), Gold. Edition Deutsche Bank (Frankfurt 1986).
- A. FURGER-GUNTI, Die Helvetier (²Zürich 1986).
- C. E. GAEDE, Das Mainzer Feldgüterverzeichnis von 1568. Mainzer Zeitschr. 83, 1988, 67-121.
- W. GAITZSCH/M. KUNTER, Skelett im Brunnen. Arch. im Rheinland 2002, 117-119.
- B. G. GALEF/C. M. HEYES (Hrsg.), Social Learning in Animals: The Roots of Culture (London, 1996).
- G. GALIZIA, Insekten in der Welt der Düfte. forschung 3/2003, 27-29.
- G. GARBRECHT, Mensch und Wasser im Altertum. In: Die Wasserversorgung antiker Städte. Gesch. d. Wasserversorgung 3 (Mainz 1988) 13-42.
- S. GAYCK, Urgeschichtlicher Silexbergbau in Europa (Weißbach 2000).
- M. GECHTER, Das spätantike Bonn. In: M. VAN REY (Hrsg.), Bonn von der Vorgeschichte bis zum Ende der Römerzeit. Gesch. d. Stadt Bonn 1 (Bonn 2001) 171-180.
- K. GEIB, Geschichte der Stadt Bad Kreuznach (Bad Kreuznach 1940).
- H. GEISSLINGER, Nichtsakrale Moordepots – dänische Beispiele aus der frühen Neuzeit. Germania 82, 2004, 459-489.
- K. J. GERGEN, Konstruierte Wirklichkeiten. Eine Hinführung zum sozialen Konstruktionismus (Stuttgart 2002).
- F. GESCHWENDT, Seit wann kennt und benützt man die Mineralquellen von Bad Driburg? Heilbad u. Kurort 9, 1958, 12 f.
- F. GESCHWENDT, Kannte und benützte der vorgeschichtliche Mensch die Mineralquellen Schlesiens? Schlesien 4/1961, 205-213.
- M. GESCHWINDE, Thema: Der historische Moment – Archäologie im Grenzbereich zur Ereignisgeschichte. Arch. in Niedersachsen 6, 2003, 8-16.
- W. GEYER ET AL., Die römische Sumpfbrücke bei Bickenbach (Kreis Darmstadt). Saalburg-Jahrb. 34, 1977, 29 ff.
- M. GIEBEL, Reisen in der Antike (Darmstadt 1999).
- O. GIGON ET AL. (Hrsg.), K. Latte, Kleine Schriften zu Religion, Recht, Literatur und Sprache der Griechen und Römer (München 1968).
- E. GJERSTAD, Suggrundaria. In: Neue Beiträge zur Klassischen Altertumswissenschaft. Festschrift B. Schweitzer (Stuttgart & Köln 1954).
- B. GLADIGOW, Audi Jupiter, Audite Fines. In: O. BEHRENDS/L. CAPOGROSSI COLOGNESI (Hrsg.), Die römische Feldmeßkunst (Göttingen 1992) 180 –183.
- O. GÖDEL, Menhire. Zeugen des Kults, Grenz- und Rechtsbrauchtums in der Pfalz, Rheinhessen und dem Saargebiet (Speyer 1987).

- H. GÖLDNER, Schaurig ist´s übers Moor zu gehen. Untersuchungen an einer römischen Sumpfbrücke bei Bickenbach. Denkmalpfl. u. Kulturgesch. 1998, 40 f.
- H. GÖLDNER, Schaurig ist´s übers Moor zu gehen. Hessen-Archäologie 2001, 82-85.
- K. GOETHERT, Römische Lampen und Leuchter (Trier 1997).
- J. GORECKI, Studien zur Sitte der Münzbeigabe in römerzeitlichen Körpergräbern zwischen Rhein, Mosel und Somme. Ber. RGK 56, 1975, 179 ff.
- J. GORECKI, Die Münzbeigabe, eine mediterrane Grabsitte. Nur Fährlohn für Charon? In: Des Lichtes beraubt. Totenehrung in der römischen Gräberstraße von Mainz-Weisenau (Wiesbaden 1995) 93 ff.
- J. GORECKI, Ein Münzspektrum aus der Zeit des Kaisers Probus? In: Der Barbarenschatz (Stuttgart 2006) 80-84.
- E. GOSE, Der gallo-römische Tempelbezirk im Altbachtal zu Trier (Mainz 1972).
- C. GOUDINEAU ET AL., Caesar und Vercingetorix (Mainz 2000).
- F. GRAF, Menschenopfer in der Burgerbibliothek. Anmerkungen zum Götterkatalog der „Commenta Bernensia" zu Lucan 1,445. Arch. d. Schweiz 14, 1991, 136-143.
- F. GRAF, Gottesnähe und Schadenzauber. Die Magie in der griechisch-römischen Antike (München 1996).
- M. A. GREENE, Dying for the Gods. Human Sacrifice in Iron Age and Roman Europe (Stroud 2001).
- K. GREWE, Straßen, Brücken und Meilensteine. Spuren römischer Infrastruktur in England. Antike Welt 26, 1995, 343-354.
- K. GREWE, Licht am Ende des Tunnels. Planung und Trassierung im antiken Tunnelbau (Mainz 1998).
- W. HABEREY, Die römischen Wasserleitungen nach Köln (^{2}Bonn 1972).
- K. HABERLAND, Der Spiegel im Glauben und Brauch der Völker. Zeitschr. f. Völkerpsychologie 13, 1882, 324-347.
- R. HÄGG, Osteology and Greek Sacrificial Practice. In: R. HÄGG (Hrsg.), Ancient Greek Cult Practice from the Archaeological Evidence (Stockholm 1998) 49-56.
- A. HAFFNER, Eine spätantike Körperbestattung mit Goldfibel. In: Ders. (Hrsg.), Gräber – Spiegel des Lebens (Mainz 1989) 379-386.
- A. HAFFNER (Hrsg.), Gräber. Spiegel des Lebens (Mainz 1989).
- A. HAHN, Konstruktionen des Selbst, der Welt und der Geschichte (Frankfurt 2000).
- J. HAHN, Zur Methodik von Höhlengrabungen. In: E. GERSBACH, Ausgrabung heute. Methoden und Technik der Feldgrabung (^{2}Darmstadt 1991).
- H. HAID, Wasserschäden im Ötztal. Tiroler Heimatbl. Sonderh. Ötztal (Innsbruck 1970) 114-124.
- H. HANSER, Keine reine Erziehungssache. Gehirn & Geist 5/2003, 50-56.
- A. HARDY, Der Mensch – das betende Tier. Religion als Faktor der Evolution (Stuttgart 1979 [1. Auflage London 1975]).
- W. HARTINGER, Religion und Brauch (Darmstadt 1992).

- C. HASELGROVE, Social and Symbolic Order in the Origins and Layout of Roman Villas in Northern Gaul. In: J. METZLER ET AL. (Hrsg.), Integration in the Early Roman West (Luxemburg 1995) 65-75.
- C. HASELGROVE & D. WIGG-WOLF (Hrsg.), Iron Age Coinage and Ritual Practice. Stud. zu Fundmünzen d. Antike 20 (Mainz 2005).
- J.-J. HATT, Découvertess archéologiques à Strasbourg rue du puits. Cah. alsaciens dàrch., d´art et d´hist. 14, 1970, 91-100.
- P. HAUPT, Die Grabungen im Vicus Belginum 2000: Trassenbereich der B 50 (neu). Trierer Zeitschr. 63, 2000, 203-231.
- P. HAUPT, Römische Münzhorte des 3. Jhs. in Gallien und den germanischen Provinzen (Grunbach 2001).
- P. HAUPT, Ein weiterer Tempel aus dem Vicus Belginum. Trierer Zeitschr. (im Druck).
- P. M. HEJL, Konstruktion der sozialen Konstruktion: Grundlinien einer konstruktivistischen Sozialtheorie. In: S. J. SCHMIDT (Hrsg.), Der Diskurs des Radikalen Konstruktivismus (Frankfurt 1987) 303-339.
- B. HELLY, Le sanctuaire de Lachar à Varces-Allières-et-Risset (Isère). In: Les Allobroges. Gaulois et Romains du Rhône aux Alpes (Gollion 2002) 164 f.
- M. HENIG, Religion in Roman Britain (London 1993).
- F. HENKEL, Die römischen Fingerringe der Rheinlande und der benachbarten Gebiete (Berlin 1913).
- P. HENRICH/M. TABACZEK, Die römischen Grabdenkmäler von Duppach „Weiermühle“, Kreis Daun. Funde u. Ausgrabungen im Bez. Trier 34, 2002, 64-71.
- P. HENRICH/M. TABACZEK, Die römischen Grabdenkmäler von Duppach-Weiermühle, Kreis Daun. Arch. in Rheinland-Pfalz 1, 2002, 85-89.
- P. HENRICH/M. TABACZEK, Die römischen Grabdenkmäler von Duppach-Weiermühle. Eiflia Archaeologica 1, 2004, 11-41.
- J. HEURGON, Le Trésor de Ténès (Paris 1958).
- J. A. HEYL, Volkssagen, Bräuche und Meinungen aus Tirol (Bozen 1989).
- P. HILL/J. WILEMAN, Landscapes of War. The Archaeology of Aggression and Defence (Stroud 2002).
- I. HODDER (Hrsg.), Archaeological Theory Today (Cambridge 2001).
- B. HÖLSCHEN, Säuglingsbestattungen im Siedlungs- und Gräberfeldareal der römischen Siedlung Sontheim/Brenz „Braike“, Kreis Heidenheim. Bull. Soc. Suisse d´Anthrop. 5, 1999, 41-48.
- M. HÖRIG/E. SCHWERTHEIM, Corpus Cultus Iovis Dolicheni (Leiden 1987).
- H. HOFER ET AL., Organization of the Human Trichromatic Cone Mosaic. The Journal of Neuroscience 25, 2005, 9669-9679.
- H. G. HORN (Hrsg.), Die Römer in Nordrhein-Westfalen (Stuttgart 1987).
- P. D. HORNE/A. C. KING, Romano-Celtic Temples in Continental Europe: A Gazetteer of those with known Plans. In: W. RODWELL (Hrsg.), Temples, Churches and Religion in Roman Britain 2. BAR British Ser. 77 (Oxford 1980).

- S. HORNUNG/R. LEHNERT, Neue Erkenntnisse zum Wagen von Niederweiler (Rhein-Hunsrück-Kreis). Arch. Korrbl. 33, 2003, 535-548.
- I. HULD-ZETSCHE, Mithras in Nida-Heddernheim. Arch. Reihe 6 (Frankfurt 1986).
- C. HUMPHREY/P. VITEBSKY, Sakrale Architektur (Köln 2002).
- A. HUNOLD/F. MANGARTZ/H. SCHAAFF, Steinabbau in der Osteifel. Arch. in Deutschl. 3, 2000, 26 f.
- K. IMANISHI, Identification: A process of enculturation in the subhuman society of Macaca fuscata. Primates 1, 1957, 1-29.
- G. L. IRBY-MASSIE, The Roman Army and the cult of the Campestres. Zeitschr. f. Papyr. u. Epigr. 113, 1996, 293-300.
- A. H. JACKSON, Hoplites and the Gods: The Dedication of Captured Arms and Armour. In: V. D. HANSON (Hrsg.), Hoplites: The Classical Greek Battle Experience (London & New York 1991) 228-249.
- H. JANKUHN, Archäologische Bebachtungen zu Tier- und Menschenopfern bei den Germanen in der Römischen Kaiserzeit. Nachr. Akad. Wiss. Göttingen. I. Phil.-Histor. Kl. 1967, Nr. 6, 117-147.
- H. JANKUHN (Hrsg.), Vorgeschichtliche Heiligtümer und Opferplätze in Mittel- und Nordeuropa (Göttingen 1970).
- H. JANKUHN/H. NEHLSEN/H. ROTH (Hrsg.), Zum Grabfrevel in vor- und frühgeschichtlicher Zeit (Göttingen 1978).
- B. JANOWSKI/M. WELKER (Hrsg.), Opfer. Theologische und kulturelle Kontexte (Frankfurt 2000).
- E. JANTSCH, Erkenntnistheoretische Aspekte der Selbstorganisation natürlicher Systeme. In: S. J. SCHMIDT (Hrsg.), Der Diskurs des Radikalen Konstruktivismus (Frankfurt 1987) 159-191.
- A. JOHNSON, Römische Kastelle (Mainz 1987).
- C. P. JONES, Ten dedications „To the gods and goddesses“ and the Antonine Plague. Journal of Roman Archaeology 18, 2005, 293-301.
- D. W. JONES, Peak Sanctuaries and Sacred Caves in Minoan Crete (Sävedalen 1999).
- M. JOUIN/P. MENIEL, Les dépôts d´animaux et le fanum gallo-romains de Vertault (Côte-d´Or). Rev. Arch. de l´Est 50, 1999/2000 (2001) 119-216.
- M. JUNKELMANN, Die Legionen des Augustus (5Mainz 1991).
- P. KAINZBAUER, Bauopfer (Ried o.J. [um 2000]).
- G. KAMINSKI, Thesauros. Untersuchungen zum antiken Opferstock. Jahrb. DAI 106, 1991, 63-181.
- D. KARTSCHOKE (Hrsg. und Übers.), Das Rolandslied des Pfaffen Konrad (Frankfurt 1970).
- A. KAUFMANN-HEINIMANN, Dea Artio, die Bärengöttin von Muri. Glanzlichter aus dem Bernischen Histor. Mus. 9 (Bern 2002).
- P. KEHNE, Vermarktung contra Wissenschaft: Kalkriese und der Versuch zur Vereinnahmung der Varusschlacht. Die Kunde N.F. 54, 2003, 93-112.

- J. B. KEUNE, Hercules Saxsetanus, eine Entdeckung unserer Krieger bei Metz. Röm.-germ. Korrbl. 9, 1916, 38-41.
- J. B. KEUNE, Weihinschrift vom Stumpfen Turm (Belginum). Trierer Zeitschr. 2, 1927, 12-21.
- U. KIBY, Bäder und Badekultur in Orient und Okzident (Köln 1995).
- T. L. KIENLIN, Die britische Processual Archaeology und die Rolle David L. Clarkes und Colin Renfrews: Herausbildung, Struktur, Einfluß. In: M. K. H. EGGERT/U. VEIT (Hrsg.), Theorie in der Archäologie. Tübinger Arch. Taschenbücher 1 (Münster 1998) 67-113.
- W. KIERDORF, Totenehrung im alten Rom. In: M. WITTEYER/P. FASOLD (Hrsg.), Des Lichtes beraubt. Totenehrung in der römischen Gräberstraße von Mainz-Weisenau (Wiesbaden 1995) 86-93.
- A. KING, Animal Remains from Temples in Roman Britain. Britannia 36, 2005, 329-369.
- TH. KISSEL, Veluti naturae ipsius dominus. Straßen und Brücken als Ausdruck des römischen Herrschaftsanspruchs über die Natur. Antike Welt 33, 2002/2, 143-152.
- J. KITAHARA-FRISCH, Culture and Primatology: East and West. In: P. J. ASQUITH/L. M. FEDIGAN (Hrsg.), The Monkeys of Arashiyama (New York 1991) 74-80.
- J. KLAUß, „Der du reisest, sei auf der Hut". Vom Fortkommen zu „klassischer" Zeit (Rudolstadt 1996).
- M. J. KLEIN (Hrsg.), Die Römer und ihr Erbe (Mainz 2003).
- M. J. KLEIN, „Von den Göttern verehren sie am meisten Merkur". In: Ders. (Hrsg.), Die Römer und ihr Erbe (Mainz 2003) 107-128.
- F. S. KLEINER, The Sanctuary of the Matronae Aufaniae in Bonn and the Tradition of Votive Arches in the Roman World. Bonner Jahrb. 191, 1991, 199-224.
- G. KLOSE/K. ANGERMEYER, Isis hält Hof. Antike Welt 5/2003, 521-524.
- H. KLUMBACH/U. MOORTGAT-CORRENS, Orientalisches Rollsiegel vom Mainzer Legionslager. Germania 46, 1968, 36-40.
- H. KLUMBACH, Kreuznach zur Römerzeit. In: Führer zu vor- und frühgeschichtlichen Denkmälern 12. Nördliches Rheinhessen (Mainz 1969).
- H. KLUMBACH, Lyoner Bleimedaillon. In: Führer z. vor- u. frühgesch. Denkm. 11 (Mainz 1973) 130 f.
- J. K. KNIGHT, Caerleon. Roman Fortress (Cardiff 1994).
- P. KNÖTZELE, Pater Rhenus und der Stein des Neptun. Spuren der Römer im Raum Karlsruhe. Arch. Nachr. Baden 71, 2005, 18-21.
- A. KÖNIG/I. KÖNIG, Der römische Festkalender der Republik (Stuttgart 1991).
- I. KÖNIG, Die gallischen Usurpatoren von Postumus bis Tetricus. Vestigia 31 (München 1981).
- L. B. KOENIG ET AL., Genetic and Environmental Influances on Religiousness: Findings for Retrospective and Current Religiousness Ratings. Journal of Personality 73,2, 2005, 471-488.
- M. KOHN/S. MITHEN, Handaxes: products of sexual selection? Antiquity 73, 1999, 518-526.

- A. KOLLING, Die Römerstadt in Homburg-Schwarzenacker (Homburg 1993).
- R. KRÄMER, Die „Notgrabung" am Bohlenweg XII (Ip) aus dem Jahre 713 v.Chr. im Ipweger Moor, Ldkr. Wesermarsch. In: Moorarchäologie in Nordwest-Europa. Arch. Mitt. aus Nordwestdeutschl. 15 (Oldenburg 1992) 101-114.
- U. KRAFT, Wo Gott wohnt. Gehirn & Geist. Dossier 1/2003, 6-8.
- D. KRAUßE, Der „Keltenfürst" von Hochdorf: Dorfältester oder Sakralkönig? Arch. Korrbl. 29, 1999, 339-358.
- D. KRAUßE, Die Genese eines gallo-römischen Heiligtums im Zentrum eines aufgelassenen oppidums. Befunde und Funde religiösen Charakters aus Wallendorf. In: Kelten, Germanen, Römer im Mittelgebirgsraum zwischen Luxemburg und Thüringen (Bonn 2000) 383-396.
- D. KRAUSSE, Eisenzeitlicher Kulturwandel und Romanisierung im Hunsrück-Eifel-Raum. Die keltisch-römische Siedlung von Wallendorf und ihr archäologisches Umfeld. Röm.-Germ. Forsch. 63 (Mainz, im Druck).
- A. KRAUT, Wo die Sonne vom Himmel fiel. Arch. in Deutschl. 1/2004, 56 f.
- J. KRIER, Die Treverer außerhalb ihrer Civitas (Trier 1981).
- M. KROEGER, Evolutionstheorie und Theologie – gemeinsame Einsichten, gegenseitige Herausforderungen. In: U. LÜKE/J. SCHNAKENBERG/G. SOUVIGNIER (Hrsg.), Darwin und Gott. Das Verhältnis von Evolution und Religion (Darmstadt 2004) 105-146.
- A. KRUG, Antike Gemmen im Römisch-Germanischen Museum Köln. Ber. RGK 61, 1980, 151-260.
- A. KRUG, Römische Gemmen im Rheinischen Landesmuseum Trier (Trier 1995).
- I. KRYSPIN-EXNER, Ich fühle, also bin ich: Emotionen und „Rationalität" aus einer psychologischen Perspektive. In: H. SCHMIDINGER/C. SEDMAK (Hrsg.), Der Mensch – ein „animal rationale"? (Darmstadt CHR. KÜMMEL, Marxistische Perspektiven in der gegenwärtigen englischsprachigen Archäologie. In: M. K. H. EGGERT/U. VEIT (Hrsg.), Theorien zur Archäologie: Zur englischsprachigen Diskussion. Tübinger Arch. Taschenbücher 1 (Münster etc. 1998) 115-181.
- E. KÜNZL, Der römische Triumph (München 1988).
- E. KÜNZL (Hrsg.), Die Alamannenbeute aus dem Rhein bei Neupotz. RGZM Monogr. 34, 1 (Mainz 1993).
- E. KÜNZL, Münzvotive am Alzeyer Nymphenaltar. In: Xantener Berichte 12 (Mainz 2002).
- E. KÜNZL/S. KÜNZL, Das römische Prunkportal von Ladenburg. Forsch. u. Ber. zur Vor- u. Frühgesch. in Baden-Württemberg 94 (Stuttgart 2003).
- H.-P. KUHNEN (Hrsg.), Religio Romana. Ausstellungskat. (Trier 1996).
- H.-P. KUHNEN (Hrsg.), Morituri. Menschenopfer, Todgeweihte, Strafgerichte. Ausstellungskat. (Trier 2000).
- H.-P. KUHNEN (Hrsg.), abgetaucht, aufgetaucht. Ausstellungskat. (Trier 2001).
- H. KUSCH/I. KUSCH, Kulthöhlen in Europa (Köln 2001).
- N. KYLL, Heidnische Weihe- und Votivgaben aus der Römerzeit des Trierer Landes (Trier 1966).

- F. LACHENAL/H. T. WEISE (Hrsg.), Ingelheim am Rhein 774-1974 (Ingelheim 1974).
- J. LALLEMAND, Les Monnaies antiques de la Sambre à Namur (Namur 1989).
- P.-Y. LAMBERT, La langue gauloise (Paris 2003) 151-161.
- B. LAMBOT/P. MENIEL, Le centre communautaire et cultuel du village gaulois d´Acy-Romance dans son contexte régional. In: S. VERGER (Hrsg.), Rites et espaces en pays celte et méditerranéen. Collection de l´École Française de Rome 276 (Rom 2000).
- K. LATTE, Die Religion der Römer und der Synkretismus der Kaiserzeit (Tübingen 1927).
- R. LAUR-BELART, Führer durch Augusta Raurica (Basel 1988).
- H. LAUTER, Die Architektur des Hellenismus (Darmstadt 1986).
- F. LAUX, Bronzezeitliche Funde aus Mooren, fließenden Gewässern und auf festem Boden. In: R. BUSCH/T. CAPELLE/F. LAUX, Opferplatz und Heiligtum. Kult der Vorzeit in Norddeutschland (Neumünster 2000) 131-151.
- G. P. LAVAS, Altgriechisches Temenos: Baukörper und Raumbildung. Ideogramme der baulichen Gruppenorganisation (Basel 1974).
- R. H. LAYTON, Intersubjectivity and Understanding Rock Art. In: P. F. BIEHL/F. BERTEMES/H. MELLER (Hrsg.), The Archaeology of Cult and Religion (Budapest 2001) 27-36.
- K. B. LEDER, Todesstrafe (München 1986).
- M. LE GLAY, Les amphithéatres – loci religiosi? Spectacula 1990, 217-223.
- H. LEHNER, Die antiken Steindenkmäler des Provinzialmuseums in Bonn (Bonn 1918).
- K. H. LENZ, Villae rusticae: Zur Entstehung dieser Siedlungsform in den Nordwestprovinzen des Römischen Reiches. Kölner Jahrb. 31, 1998, 49-70.
- R. D. LEONARD, Evolutionary Archaeology. In: I. HODDER (Hrsg.), Archaeological Theory Today (Cambridge 2001) 65-97.
- P. LEROU/R. LEROU, Culte des saints populaires et espace sacré. In: L´Espace et le Sacré. Annales de Bretagne et des Pays de l´Ouest 90, 1983, 233-247.
- B. LESCURE, Das kelto-ligurische „Heiligtum“ von Roquepertuse. In: A. HAFFNER (Hrsg.), Heiligtümer und Opferkulte der Kelten (Stuttgart 1995) 75-84.
- R. LETZNER, Augenspaziergang durch alte Gassen und Fluren des Binger Raumes (Koblenz 2002).
- W. LETZNER, Römische Brunnen und Nymphaea in der westlichen Reichshälfte. Charybdis 2 (Münster 1990).
- C. LÉVI-STRAUSS, Das Ende des Totemismus (Frankfurt 1965).
- H. LEWY, Philologische Streifzüge in den Talmud. Philologus 52, 1894, 570.
- 239
- D. B. LINKE, Religion als Risiko. Geist, Glaube und Gehirn (Reinbek 2003).
- W. LIPP, Der öffentliche Stadtraum und das religiöse Fest. In: R. BÜRGEL (Hrsg.), Raum und Ritual. Kirchbau und Gottesdienst in theologischer und ästhetischer Sicht (Göttingen 1995) 11-23.
- A. LIPPERT/G. DEMBSKI, Keltische und römische Passopfer am Mallnitzer Tauern. Arch. Korrbl. 30, 2000, 251-268.

- M. LÖW, Raumsoziologie (Frankfurt 2001).
- R. LOSCHEIDER, Untersuchungen zum spätlatènezeitlichen Münzwesen des Trevererlandes. In: Archaeologia Mosellana 3 (Esch-sur-Alzette 1998).
- J. LOVELOCK, Gaia. Die Erde als Lebewesen (München 1992).
- R. LUDWIG, Kelten, Kastelle, Kurfürsten. Archäologie am Unteren Neckar (Stuttgart 1997).
- N. LUHMANN, Funktion der Religion (Frankfurt 1999 [1. Auflage 1977]).
- D. LUKAS, Carrières et extraction romaines dans le Nord-Est de la Gaule et en Rhénanie. Gallia 59, 2002, 157-160.
- R. LUNZ, Archäologische Streifzüge durch Südtirol (Bozen 2005).
- K. LYNCKER, Deutsche Sagen und Sitten in hessischen Gauen (Kassel 1854).
- M. MADEJA, Neuromodestia. Gehirn & Geist 2006/7-8, 50.
- I. MAHLSTEDT, Die religiöse Welt der Jungsteinzeit (Darmstadt 2004).
- B. MAIER, Die Religion der Kelten (München 2001).
- B. J. MALINA, Rituale der Lebensexklusivität. Zu einer Definition des Opfers. In: B. JANOWSKI/M. WELKER (Hrsg.), Opfer. Theologische und kulturelle Kontexte (Frankfurt 2000) 23-57.
- H. MANDERSCHEID, Römische Thermen. Aspekte von Architektur, Technik und Ausstattung. In: Die Wasserversorgung antiker Städte. Gesch. d. Wasserversorgung 3 (Mainz 1988) 117 ff.
- G. MANTE, Archäologie zwischen Geistes- und Naturwissenschaft. Ethnogr.-Arch. Zeitschr. 41, 2000, 1-16.
- S. MARTIN-KILCHER, Ein silbernes Schwertortband mit Niellodekor und weitere Militärfunde des 3. Jahrhunderts aus Augst. Jahresber. aus Augst u. Kaiseraugst 5, 1985, 147 ff.
- T. MATSUZAWA, Primate Origins of Human Cognition and Behaviour (Heidelberg 2001).
- M. MATTERN, „Von Wegelagern versperrte Strassen, von Piraten beherrschte Meere". Überlegungen zu Wesensart und Herkunft der Wegegöttinnen. Arch. Korrbl. 28, 1998, 601-620.
- H. R. MATURANA, Kognition. In: S. J. SCHMIDT (Hrsg.), Der Diskurs des Radikalen Konstruktivismus (Frankfurt 1987) 89-118.
- H. R. MATURANA, Biologie der Sozialität. In: S. J. SCHMIDT (Hrsg.), Der Diskurs des Radikalen Konstruktivismus (Frankfurt 1987) 287-302.
- H. R. MATURANA/F. J. VARELA, Der Baum der Erkenntnis. Die biologischen Wurzeln menschlichen Erkennens (Bern & München 1987).
- H. R. MATURANA, Biologie der Realität (Frankfurt 2000).
- A. MAYOR, The First Fossil Hunters. Palaeontology in Greek and Roman Times (Princeton & Oxford 2001).
- B. D. MCCANDLISS/L. COHEN/S. DEHAENE, The Visual Word Form Area: Expertise for Reading in the Fusiform Gyrus. Trends in Cognitive Sciences 7, 2003, 293-299.
- Chr. MEIER, Über den Zusammenhang von Erkenntnistheorie und enzeklopädischem Ordo in Mittelalter und Früher Neuzeit. Frühmittelalterl. Stud. 36, 2002, 171-192.

- D. MEIER, Siedeln und Leben am Rande der Welt (Stuttgart 2003).
- W. MEIER-ARENDT, Römische Steindenkmäler aus Frankfurt am Main. Arch. Reihe 1 (Frankfurt 1983).
- O. MENGHIN, Der heilige Baum von Nauders. Anz. d. phil.-hist. Klasse d. Akad. d. Wiss. Wien 11-14, 1943, 54-65.
- P. MENIEL, Les restes animaux des fosses et des puits du site gallo-romain de Bliesbruck (Moselle). In: Blesa 1. Festschr. J. Schaub (Metz 1993) 91-105.
- P. MENIEL, Les Gaulois et les Animaux (Paris 2001).
- L. MEROC, Les Gallo-romains dans les grottes de l´Ariège et de la Haute-Garonne. Cah. d´Histoire et d´Archéologie 2, 1946, 1-11.
- L. MESKELL, Archaeologies of Identity. In: I. HODDER (Hrsg.), Archaeological Theory Today (Cambridge 2001) 187-213.
- TH. METZINGER, Der Preis der Selbsterkenntnis. Gehirn & Geist 7-8, 2006, 42-49.
- J. METZLER, Das Oppidum auf dem Titelberg und die spätkeltischen Adelsgräber des Umlandes. In: A. HAFFNER/A. MIRON (Hrsg.), Studien zur Eisenzeit im Hunsrück-Nahe-Raum (Trier 1991) 263-280.
- J. METZLER, Das treverische Oppidum auf dem Titelberg. Zur Kontinuität zwischen der spätkeltischen und der frührömischen Zeit in Nordgallien. Dossiers d´Archéologie du Musée National d´Histoire et d´Art 3 (Luxemburg 1995).
- J. METZLER ET AL., Vorbericht zu den Ausgrabungen im keltisch-römischen Heiligtum auf dem Titelberg. In: Kelten, Germanen, Römer im Mittelgebirgsraum zwischen Luxemburg und Thüringen. (Bonn 2000) 431-445.
- J. METZLER, Die Treverer und der Tod. Arch. in Deutschl. 4/2001, 52-57.
- N. METZLER-ZENS/J. METZLER/R. BIS, Les sépultures du deuxième âge du Fer. Dossiers d´Archéologie 5, 1995, 48-54.
- N. METZLER-ZENS/J. METZLER-ZENS/P. MÉNIEL, Lamadelaine. Une nécropole de l´oppidum du Titelberg (Luxemburg 1999).
- A. MICHAELS (Hrsg.), Klassiker der Religionswissenschaft (München 1997).
- J. MICHELL, Heiliges England. Reiseführer zu den mythischen Stätten Englands (Frankfurt 2000).
- R. G. MILLIKAN, Vom angeblichen Siegeszug der Gene und Meme. In: A. BECKER ET AL., Gene, Meme und Gehirne. Geist und Gesellschaft als Natur (Frankfurt 2003) 90-111.
- A. MIRON (Hrsg.), Das gallorömische Quellheiligtum von Ihn (Kreis Saarlouis) (Saarbrücken 1994).
- A. V. B. MIRON, Die Fundmünzen des Quellheiligtums Ihn „Sudenfels". Ein Vorbericht. In: A. MIRON (Hrsg.), Das gallorömische Quellheiligtum von Ihn (Kreis Saarlouis) (Saarbrücken 1994).
- A. V. B. MIRON, Badelust und Badekomfort in der Antike. In: A. MIRON (Hrsg.), Das Badegebäude der römischen Villa von Borg (Merzig 1997) 24-47.
- P.-H. MITARD, Le sanctuaire gallo-romain des Vaux-de-la-Celle à Genainville (Val-d´Oise) (Guiry-en-Vexin 1993).
- S. MITHEN, The Prehistory of the Mind (London 1996).

- S. MITHEN, Archaeological Theory and Theories of Cognitive Evolution. In: I. HODDER (Hrsg.), Archaeological Theory Today (Cambridge 2001) 98-121.
- E. MITTAG, Bemerkungen zu einem Gesichtsgefäß des ersten Jahrhunderts aus dem Stadtgebiet der Colonia Ulpia Traiana. In: Xantener Berichte 12 (Mainz 2002) 189-195.
- P. J. R. MODDERMAN, The Chieftain´s Grave of Oss reconsidered. Bull. van de Vereeniging tot Bevordering der Kennis van de Antieke Beschaving te ´S-Gravenhage 39, 1964, 57-62.
- B. L. MOLINEAUX, Heilige Plätze, Magische Orte (Köln 2002 [1. Auflage 1995]).
- F. MOOSLEITNER, Ein keltisch-römisches Paßheiligtum am Glocknerweg. In: Kult der Vorzeit in den Alpen (Bozen 2002) 675-687.
- Z. MRÁV, Römische Militäranlagen im Barbaricum. In: Von Augustus bis Attila. Schr. Limesmus. Aalen 53 (Stuttgart 2000) 48-52.
- F. MÜLLER, Götter, Gaben, Rituale. Religion in der Frühgeschichte Europas (Mainz 2002).
- F. MÜLLER/G. LÜSCHER, Die Kelten in der Schweiz (Stuttgart 2004).
- N. MÜLLER-SCHEEßEL, „Archaeology is nothing if it is not critique" – Zum Archäologieverständnis von Michael Shanks und Christopher Tilley. In: M. K. H. EGGERT/U. VEIT (Hrsg.), Theorie in der Archäologie: Zur englischsprachigen Diskussion. Tübinger Arch. Taschenb. 1 (Münster, New York, München & Berlin 1998) 243-271.
- E. NEEB, Jahresberichte des Altertumsmuseums der Stadt Mainz für die Zeit vom 1. April 1921 bis zum 1. April 1924. Mainzer Zeitschr. 17-19, 1921-24, 51 f.
- H. NEVERMANN ET AL., Die Religionen der Südsee und Australiens. Religionen d. Menschheit 5,2 (Stuttgart1968).
- A. NEWBERG/E. D´AQUILI/V. RAUSE, Der gedachte Gott (München 2003).
- C. NICKEL, Gaben an die Götter. Der gallo-römische Tempelbezirk von Karden (Montagnac 1999).
- G. NIEDERWANGER, Burgstall am Schlern – ein alpiner Brandopferplatz. In: Kult der Vorzeit in den Alpen (Bozen 2002) 689-696.
- J. NOLLÉ, Vielerorts war Bethlehem – Göttergeburten im kaiserzeitlichen Kleinasien. Antike Welt 6/2003, 635-643.
- A. NÜNNERICH-ASMUS, Heiligtümer und Romanisierung auf der Iberischen Halbinsel (Mainz 1999).
- A. ÖNNERFORS, Antike Zaubersprüche (Ditzingen 1991).
- E. OESER, Hund und Mensch. Die Geschichte einer Beziehung (Darmstadt 2003).
- B. C. OESTERWIND/K. SCHÄFER in: Steinbruch und Bergwerk. Denkmäler römischer Technikgeschichte zwischen Eifel und Rhein. Vulkanpark-Forsch. 2 (Mainz 2000).
- K.-H. OHLIG, Religion in der Geschichte der Menschheit. Die Entwicklung des religiösen Bewußtseins (Darmstadt 2002).
- A. J. OHRENBERGER, Archäologisches zu den Quellen in Bad Tatzmannsdorf, B.H. Oberwart. Burgenländische Heimatbl. 24, 1962, 176-186.
- J. OLDENSTEIN, Zum Heiligtum am Wachtposten 10/37 in den Schneidershecken. Fundber. aus Hessen 19/20, 1979/80, 779-789.

- J. OLDENSTEIN, Opferplätze auf provinzialrömischem Gebiet. Frühmittelalterl. Studien 18, 1984, 173-186.
- J. OLDENSTEIN, Zwei römische Helme aus Eich, Kreis Alzey-Worms. Mainzer Zeitschr. 83, 1988, 257 ff.
- J. OLDENSTEIN, Die letzten Jahrzehnte des römischen Limes zwischen Andernach und Selz. In: F. STAAB (Hrsg.), Zur Kontinuität zwischen Antike und Mittelalter am Oberrhein. Oberrhein. Stud. 11 (Sigmaringen 1994) 69-112.
- G. OLMSTED, The Gods of the Celts and the Indo-Europeans. Innsbrucker Beitr. z. Kulturwiss. Sonderh. 92 (Innsbruck 1994).
- J. OZOLS, Zur Frage der heiligen Wälder im östlichen Ostseegebiet. Zeitschr. f. Ostforschung 26, 1977, 671-681.
- S. PALIOMPEIS, Studien zur Innenausstattung griechischer Tempel (Mainz 1997).
- O. PARET, Die Siedlungen des römischen Württemberg. In: Die Römer in Württemberg 3 (Stuttgart 1932).
- K. PARLASCA, Zum „Janus“-Tempel in Autun. Germania 76, 1998, 257-289.
- A. PAUL, Archäologie und Geschichte des Ferschweiler Plateau (Irrel o.J., um 1999).
- L. PAULI, Keltischer Volksglaube (München 1975).
- L. PAULI, Die Alpen in Frühzeit und Mittelalter (München 1980).
- J. PEARCE, Infants, Cemeteries and Communities in the Roman Provinces. In: G. DAVIES/A. GARDNER/K. LOCKYEAR (Hrsg.), Theoretical Roman Archaeology Conference (Oxford 2001) 125-142.
- M. A. PERSINGER, Neuropsychological Bases of God Beliefs (New York 1999).
- J.-P. PETIT, Puits es fosses rituels en Gaule d´apres l´exemple de Bliesbruck (Moselle) (ohne Ort, 1988).
- D. PEZZOLI-OLGIATI, Immagini urbane. Interpretazioni religiose della città antica (Göttingen 2002).
- S. F. PFAHL, Ein römisches pars pro toto-Doppelbauopfer mit Gesichtstopf der Zeit um 200 n. Chr. aus dem Keller eines Wohnhauses der AVGUSTA TREVERORVM. Trierer Zeitschr. 63, 2000, 245-261.
- S. F. PFAHL, Die römischen Gesichtsgefäße von Nida-Heddernheim. In: B. LIESEN/U. BRANDL (Hrsg.), Römische Keramik. Herstellung und Handel. Kolloquium Xanten 2000. Xantener Ber. 13 (Mainz 2003) 173-196.
- R. PIRLING, Ein Bestattungsplatz gefallener Römer in Krefeld-Gellep. Arch. Korrbl. 1, 1971, 45 f.
- R. PIRLING, 5000 Gräber! Kölner Römer-Illustrierte 2, 1975, 213.
- R. PIRLING, Römer und Franken am Niederrhein (Mainz 1986).
- R. PIRLING, Zwei Kultscheren aus Krefeld-Gellep. In: H. HELLENKEMPER et. al. (Hrsg.), Archäologie in Nordrhein-Westfalen (Mainz 1990) 231-232.
- G. PLATZ-HORSTER, Die antiken Gemmen im Rheinischen Landesmuseum Bonn (Bonn 1984).
- G. PLATZ-HORSTER, Die antiken Gemmen aus Xanten (Bonn 1987).

- G. PLATZ-HORSTER, Die antiken Gemmen aus Xanten II (Bonn 1994).
- K. PÓCZY ET AL., Das römische Budapest. Neue Ausgrabungen und Funde in Aquincum. Ausstellungskat. (Lengerich 1986).
- G. PÖLTNER, Voraussetzungen eines gelingenden interdisziplinären Gesprächs zum Verhältnis von Religion und Evolution. In: U. LÜKE/J. SCHNAKENBERG/G. SOUVIGNIER (Hrsg.), Darwin und Gott. Das Verhältnis von Evolution und Religion (Darmstadt 2004) 9-27.
- B. POITTNER, Wüstungen im Kreis Bad Kreuznach. Heimatkundl. Schr. d. Lkr. Kreuznach 2 (Bad Kreuznach 1972).
- T. POLLARD/N. OLIVER, Two Men in a Trench. Battlefield Archaeology – The Key to Unlocking the Past (London 2002).
- T. POLLARD/N. OLIVER, Two Men in a Trench II. Uncovering the Secrets of British Battlefield (London 2003).
- N. PRICE (Hrsg.), The Archaeology of Shamanism (London 2001).
- M. PRITZEL/M. BRAND/H. J. MARKOWITSCH, Gehirn und Verhalten (Heidelberg & Berlin 2003).
- O. PROKOP/W. WIMMER, Wünschelrute - Erdstrahlen – Radiästhesie ([3]Stuttgart 1985).
- M. PROVEST/CHR. MENNESSIER-JOUANNET, Le Puy-de-Dôme. Carte Archéologique de la Gaule 63/2 (Paris 1994).
- G. RAGER, Das Bild vom Menschen in den Neurowissenschaften. In: H. SCHMIDINGER/C. SEDMAK (Hrsg.), Der Mensch – ein „animal rationale"? (Darmstadt 2004) 179-197.
- J. RAGETH, Ein spätrömischer Kultplatz in einer Höhle bei Zillis (Graubünden). In: Kult der Vorzeit in den Alpen (Bozen 2002) 425-439.
- V. S. RAMACHANDRAN/S. BLAKESLEE, Die blinde Frau, die sehen kann (Reinbek 2002).
- R. A. RAPPAPORT, Ritual and Religion in the Making of Humanity. Cambridge Studies in Social and Cultural Anthropology 110 (Cambridge 1999).
- C. REICHMANN, Archäologische Spuren der sogenannten Bataverschlacht vom November 69 n. Chr. und von Kämpfen des 3. Jahrhunderts n. Chr. im Umfeld des Kastells Gelduba (Krefeld-Gellep). In: W. SCHLÜTER/R. WIEGELS (Hrsg.), Rom, Germanien und die Ausgrabungen von Kalkriese (Osnabrück 1999) 97-115.
- C. RENFREW, Megaliths, Territories and Populations. In: S. J. DE LAET (Hrsg.), Acculturation and Continuity in Atlantic Europe mainly during the Neolithic Period and the Bronze Age (Brugge 1976) 198-220.
- C. RENFREW/M. J. ROWLANDS/B. A. SEGRAVES (Hrsg.), Theory and Explanation in Archaeology (New York 1982).
- G. REUTER, Einleitung: Einige Spielarten des Naturalismus. In: A. BECKER ET AL., Gene, Meme und Gehirne. Geist und Gesellschaft als Natur (Frankfurt 2003) 7-48.
- E. RICHTER, Einwirkung des Paracelsismus auf die Entwicklung des Votivwesens. In: Actes du IVe Congrès International des Sciences Anthropologiques et Ethnologiques (Wien 1956) 91-100.
- M. RIDLEY (Hrsg.), Evolution. An Oxford Reader (Oxford 1998).

- S. RIECKHOFF/J. BIEL, Die Kelten in Deutschland (Stuttgart 2001).
- A. RIESE, Rhenus bicornis. Röm.-germ. Korrbl. 9, 1916, 77 f.
- S. RODRÍGUEZ BECERRA/J. MARCOS ARÉVALO, Santuarios y Exvotos en Andalucía y Extremadura. In: P. CALDERA (Hrsg.), Magia y Religión de la Antigüedad a nuestros Díaz. Cuadernos Emeritenses 18 (Merida 2001) 159-187.
- W. RODWELL (Hrsg.), Temples, Churches and Religion in Roman Britain 2. BAR British Ser. 77 (Oxford 1980).
- J. RÖDER, Die antiken Tuffsteinbrüche der Pellenz. Bonner Jahrb. 157, 1957, 213-271.
- J. RÖDER, Zur Steinbruchgeschichte des Pellenz- und Brohltales. Bonner Jahrb. 159, 1959, 47-88.
- I. RODET-BELARBI, Les ossements animaux des ensembles clos d´Argentomagus (St-Marcel, Indre): Differences et similitudes selon les lieux de découverte. In: CHR. GOUDINEAU/I. FAUDUET/G. COULON (Hrsg.), Les sanctuaires de tradition indigène en Gaule romaine. Kolloquium Argenton-sur-Creuse 1992 (Paris 1994) 187-193.
- G. ROHDE, Die Kultsatzungen der römischen pontifices. Religionswiss. Vers. u. Vorarb. 25 (Berlin 1936).
- A.-M. ROMEUF/M. DUMONTET, Les ex-voto gallo-romains de Chamalières (Puy-de-Dôme). Documents d´archéologie française 82 (Paris 2000).
- D. ROSENSTOCK, Römische Münzen im germanischen Totenbrauchtum der Kaiserzeit. In: Münzen in Brauch und Aberglauben (Mainz 1982) 95-105.
- G. ROTH, Erkenntnis und Realität: Das reale Gehirn und seine Wirklichkeit. In: S. J. SCHMIDT (Hrsg.), Der Diskurs des Radikalen Konstruktivismus (Frankfurt 1987) 229-255.
- G. ROTH, Das Gehirn und seine Wirklichkeit. Kognitive Neurobiologie und ihre philosophischen Konsequenzen (Frankfurt 1997).
- N. ROYMANS, Romanisation and the Transformation of a martial Elite-Ideology in a Frontier Province. In: P. BRUN/S. VAN DER LEEUW/C. R. WHITTAKER (Hrsg.), Frontières d´Empire. Koll. Nemours 1992. Mém. du Musée de Préhist. d´Ile-de-France 5 (Nemours 1993) 33-50.
- L. RÜBEKEIL, Diachrone Studien zur Kontaktzone zwischen Kelten und Germanen (Wien 2002).
- J. RÜPKE, Die Religion der Römer (München 2001).
- J. RÜPKE, Religiöse Kommunikation im provinzialen Raum. In: W. SPICKERMANN (Hrsg.), Religion in den germanischen Provinzen Roms (Tübingen 2001) 71-88.
- V. RUPP/N. BOENKE/M. SCHMID, Der römische Gutshof „Im Brückfeld“ in Münzenberg-Gambach, Wetteraukreis. Arch. Denkm. in Hessen 145 (Wiesbaden 1998).
- G. RUPPRECHT (Hrsg.), Die Mainzer Römerschiffe (^{3}Mainz 1984).
- O. SACKS, Die Insel der Farbenblinden (Reinbek 1997).
- E. SADÉE, Das römische Bonn (Bonn 1925).
- E. SAMTER, Die Entwicklung des Terminuskultes. Archiv f. Religionswiss. 16, 1913, 137-144.

- H. SATZINGER, Statuette des Chai-Hapi. In: Vindobona – Die Römer im Wiener Raum. Ausstellungskat. (Wien 1977) 208-210.
- H. SCHAAFF, Antike Tuffbergwerke in der Pellenz. In: Steinbruch und Bergwerk. Denkmäler römischer Technikgeschichte zwischen Eifel und Rhein. Vulkanpark-Forsch. 2 (Mainz 2000).
- U. SCHÄDLER, Silber- und Bronzegefäße aus dem Altrhein bei Xanten. In: H. HELLENKEMPER ET AL. (Hrsg.), Archäologie in Nordrhein-Westfalen (Mainz 1990) 219-222.
- H.-J. SCHALLES/C. SCHREITER (Hrsg.), Geschichte aus dem Kies. Neue Funde aus dem Alten Rhein bei Xanten. Xantener Ber. 3 (Köln 1993).
- E. SCHALLMAYER, Aquae – das römische Baden. Führer zu arch. Denkm. in Baden-Württembg. 11 (Stuttgart 1989).
- E. SCHALLMAYER (Hrsg.), Niederbieber, Postumus und der Limesfall. Saalburg-Schriften 3 (Bad Homburg 1996).
- E. SCHALLMAYER, Der Limes, Marköbel und Kaiser Hadrian. Denkmalpflege & Kulturgesch. 2/2003, 12-21.
- J. SCHAUB/J.-P. PETIT, Bliesbrücken Gallo-römische Siedlung in Lothringen (Sarreguemines 1984).
- J. SCHEID, Épigraphie et sanctuaires guérisseurs en Gaule. MEFRA 104, 1992, 25-40.
- J. SCHEID, Lucus, nemus. Qu´est-ce qu´un bois sacré ? In: Les bois sacrés. Kolloquium Neapel 1989. Coll. du Centre Jean Bérard 10 (Neapel 1993) 13-20.
- J. SCHEID, Les espaces cultuels et leur interprétation. KLIO 77, 1995, 424-432.
- J. SCHEID, Der Tempelbezirk im Altbachtal zu Trier: Ein „Nationalheiligtum“ ? In: J. METZLER ET AL. (Hrsg.), Integration in the Early Roman West (Luxemburg 1995) 101-110.
- J. SCHIBLER/A. R. FURGER, Die Tierknochenfunde aus Augusta Raurica. Forsch. in. Augst 9 (Augst 1988) 178 ff.
- R. SCHINDLER, Die archäologischen Denkmäler des Ferschweiler Plateaus. In: Führer zu vor- u. frühgesch. Denkm. 33 (Mainz 1977).
- W. SCHLÜTER/R. WIEGELS (Hrsg.), Rom, Germanien und die Ausgrabungen von Kalkriese. Internat. Kongreß Osnabrück 1996 (Osnabrück 1999).
- R. SCHLUNDT (Hrsg.), Sagen aus Rheinland-Pfalz (Köln 1983).
- H. SCHMIDINGER/C. SEDMAK (Hrsg.), Der Mensch – ein „animal rationale“? (Darmstadt 2004).
- R. H. SCHMIDT, Eine in der Römerzeit gefaßte, mit Platzpflaster und Vorplatz versehene, in der Neuzeit partiell umgebaute, schon prähistorisch genutzte Quelle in Darmstadt, beim Bessunger Forsthaus. Jahresber. d. Ver. f. Heimatgesch. Ober-Ramstadt 1978 (1980) 59-186.
- S. J. SCHMIDT, Der Radikale Konstruktivismus: Ein neues Paradigma im interdisziplinären Diskurs. In: Ders. (Hrsg.), Der Diskurs des Radikalen Konstruktivismus (Frankfurt 1987) 11-88.
- S. SCHMIDT-LAWRENZ, Ausgrabungen im Gutshof von Hechingen-Stein, Zollernalbkreis. Arch. Ausgrab. in Baden-Württembg. 1993, 202-205.

- J. SCHNAKENBERG, Evolution und Reduktionismus. Ein Klärungsversuch aus naturwissenschaftlicher Sicht. In: U. LÜKE/J. SCHNAKENBERG/G. SOUVIGNIER (Hrsg.), Darwin und Gott. Das Verhältnis von Evolution und Religion (Darmstadt 2004) 171-176.
- U. W. SCHOLZ, Zur Erforschung der römischen Opfer (Beispiel: die Lupercalia). In: Le sacrifice dans l´antiquité (Genf 1981) 289-328.
- S. SCHOMANN/CHR. GERIGK, Tauchgang ins Ungewisse. Geo 6/2004, 18-36.
- P. SCHERRER, St. Pölten. Landeshauptstadt aus römischen Wurzeln (St. Pölten & Wien 1998).
- R. SCHRAMM, Venetianersagen (Leipzig 1985).
- T. SCHREIBER/H. SPERLING, Heimatjahrbuch Landkreis Mainz (Oppenheim 1967).
- P. SCHRÖTER, Anthropologie der Römerzeit. In: L. WAMSER (Hrsg.), Die Römer zwischen Alpen und Nordmeer (Mainz 2000) 176-181.
- F. SCHUBERT, Auch Affen können beleidigt sein. Spektrum d. Wiss. 1/2004, 14 f.
- G. SCHULTE, Neuromythen (Frankfurt 2000).
- W. SCHULZ, Das Fürstengrab und das Grabfeld von Haßleben (Berlin & Leipzig 1933).
- C. SCHULZE-REHM, Die Tierknochen aus dem Tempelbezirk des römischen vicus von Dalheim. In: Kelten, Germanen, Römer im Mittelgebirgsraum zwischen Luxemburg und Thüringen (Bonn 2000) 421 ff.
- K. SCHUMACHER, Beiträge zur Topographie und Geschichte der Rheinlande II. Mainzer Zeitschr. 6, 1911, 15-19.
- L. SCHUMACHER, Das Gebiet der Verbandsgemeinde Nieder-Olm in römischer Zeit (1.Jh.v.Chr.-4.Jh.n. Chr.). In: K.-H. SPIESS (Hrsg.), Nieder-Olm. Der Raum der Verbandsgemeinde in Geschichte und Gegenwart (Alzey 1983) 32-64.
- H. SCHWAB, Entdeckung einer keltischen Brücke an der Zihl und ihre Bedeutung für La Tène. Arch. Korrbl. 2, 1972, 289-294.
- E. SCHWERTHEIM, Die Denkmäler orientalischer Gottheiten im römischen Deutschland (Leiden 1974).
- L. SCHWINDEN, Die Porta Nigra. In: H.-P. KUHNEN (Hrsg.), Das römische Trier. Führer zu arch. Denkm. in Deutschl. 40 (Stuttgart 2001) 143-157.
- W. SELZER, Römische Steindenkmäler. Mainz in römischer Zeit (Mainz 1988).
- I. SERAGELDIN/E. SHLUGER/J. MARTIN-BROWN (Hrsg.), Historic Cities and Sacred Sites (Washington 2001).
- A. V. SIEBERT, Instrumenta Sacra. Untersuchungen zu römischen Opfer-, Kult- und Priestergeräten (Münster 1996).
- F. SIEGMUND/A. ZIMMERMANN, Konfrontation oder Integration? Ein Kommentar zur gegenwärtigen Theoriediskussion in der Archäologie. Germania 78, 2000, 179-191.
- S. SIEVERS, Manching – Die Keltenstadt. Führer zu arch. Denkm. in Bayern. Oberbayern 3 (Stuttgart 2003).
- F. M. SIMÓN, Die Religion im keltischen Hispanien (Budapest 1998).
- H.-G. SIMON, Die Funde aus dem Bereich der Sumpfbrücke bei Bickenbach (Kreis Darmstadt). Saalburg-Jahrb. 34, 1977, 42 ff.

- W. SINGER, Wahrnehmen, Erinnern, Vergessen. Über Nutzen und Vorteil der Hirnforschung für die Geschichtswissenschaft. Eröffnungsvortrag des 43. Deutschen Historikertags 26.-29. September 2000 in Aachen. In: Ders., Der Beobachter im Gehirn. Essays zur Hirnforschung (Frankfurt 2002) 77-86.
- W. SINGER, Der Beobachter im Gehirn. Essays zur Hirnforschung (Frankfurt 2002).
- W. SINGER, Ein neues Menschenbild? Gespräche über Hirnforschung (Frankfurt 2003).
- W. SINGER, Über Bewußtsein und unsere Grenzen. Ein neurobiologischer Erklärungsversuch. In: A. BECKER ET AL., Gene, Meme und Gehirne. Geist und Gesellschaft als Natur (Frankfurt 2003) 279-305.
- K. SIPPEL, Ein eisenzeitlicher Höhlenkultplatz im Hohlstein bei Hilgershausen. Hessen-Archäologie 2, 2002, 61-65.
- A. SMITH, The Differential Use of Constructed Sacred Space in Southern Britain, from the Late Iron Age to the 4th Century AD. BAR British Series 318 (Oxford 2001).
- V. SOMMER, Geistlose Affen oder äffische Geisteswesen? In: A. BECKER ET AL., Gene, Meme und Gehirne. Geist und Gesellschaft als Natur (Frankfurt 2003) 112-136.
- W. SPICKERMANN (Hrsg.), Religion in den germanischen Provinzen Roms (Tübingen 2001).
- B. SQUEVIN, Les armes miniatures des centres cultuels de Baalons-Bouvellemont. In: CHR. GOUDINEAU/I. FAUDUET/G. COULON (Hrsg.), Les sanctuaires de tradition indigène en Gaule romaine. Kolloquium Argenton-sur-Creuse 1992 (Paris 1994) 138-142.
- B. STEIDL, Ein Altar für die Campestres aus Obernburg am Main. Bayer. Vorgeschbl. 68, 2003, 89-100.
- A. B. STEIN, Preserving the Cultural Significance of Landscapes. In: I. SERAGELDIN/E. SHLUGER/J. MARTIN-BROWN (Hrsg.), Historic Cities and Sacred Sites (Washington 2001) 261-266.
- H. STEUER, Zur Gliederung frühgeschichtlicher Gräberfelder am Beispiel der Münzbeigabe. Neue Ausgrab. u. Forsch. in Niedersachsen 6, 1970, 146 ff.
- S. T. STEVENS, Charon´s Obol and other Coins in Ancient Funerary Practice. Phoenix 45, 1991, 215 ff.
- B. STJERNQUIST, Germanische Quellenopfer. In: H. JANKUHN (Hrsg.), Vorgeschichtliche Heiligtümer und Opferplätze in Mittel- und Nordeuropa (Göttingen 1970) 78-99.
- S. STODDART (Rez.), A. SMITH, The Differential Use of Constructed Sacred Space in Southern Britain, from the Late Iron Age to the 4th Century AD. BAR British Series 318 (Oxford 2001). In: Antiquity 76, 2002, 1143 f.
- M. STREET, Jäger und Schamanen. Bedburg-Königshoven, ein Wohnplatz am Niederrhein vor 10000 Jahren (Mainz 1989).
- M. STREET, Bedburg-Königshoven – Ein Fundplatz des frühen Mesolithikums am Niederrhein. In: H. HELLENKEMPER ET AL. (Hrsg.), Archäologie in Nordrhein-Westfalen (Mainz 1990) 120-125.
- K. STROBEL, Menschenopfer und Kannibalismus. Neue Erkenntnisse zur Kultpraxis und Kultur der Keltenvölker in Kleinasien. Antike Welt 33/5, 2002, 487-491.
- G. STRUBE, Kognition als Berechnung. In: A. BECKER ET AL., Gene, Meme und Gehirne. Geist und Gesellschaft als Natur (Frankfurt 2003) 227-255.

- M. STRUCK, Kinderbestattungen in romano-britischen Siedlungen – der archäologische Befund. In: M. STRUCK (Hrsg.), Römerzeitliche Gräber als Quellen zu Religion, Bevölkerungsstruktur und Sozialgeschichte (Mainz 1993) 313-318.
- K. W. STRUVE, Opfer oder Sühne. Die Ausgrabung einer Moorleiche und ihre Deutung. Kölner Römer-Illustrierte 2, 1975, 93 f.
- B. STÜMPEL, Bericht des Staatlichen Amtes für Vor- und Frühgeschichte im Reg.-Bezirk Rheinhessen und im Kreis Kreuznach für die Zeit vom 1. Januar 1963 bis 31. Dezember 1964. Mainzer Zeitschr. 60/61, 1965/66, 171 f., Abb. 24-26, Taf. 28-32.
- B. STÜMPEL, Bericht des Staatlichen Amtes für Vor- und Frühgeschichte im Reg.-Bezirk Rheinhessen und im Kreis Kreuznach für die Zeit vom 1. Januar bis 31. Dezember 1965. Mainzer Zeitschr. 62, 1967, 185 u. Taf. 4.
- T. SUNDERMEIER, Christliche Riten in nichtchristlichem Kontext. In: R. BÜRGEL (Hrsg.), Raum und Ritual. Kirchbau und Gottesdienst in theologischer und ästhetischer Sicht (Göttingen 1995) 77-92.
- P. J. SUTER/A. HAFNER/K. GLAUSER, Prähistorische und frühgeschichtliche Funde aus dem Eis – der wiederentdeckte Pass über das Schnidejoch. Arch. d. Schweiz 28, 2005/4, 16-23.
- E. SWOBODA, Carnuntum (4Graz & Köln 1964).
- M. TEICHERT, Tierreste aus dem germanischen Opfermoor bei Oberdorla (Weimar 1974).
- P. A. TELTSER (Hrsg.), Evolutionary Archaeology. Methodological Issues (Tucson & London 1995).
- G. TEMBROCK, Angst. Naturgeschichte eines psychobiologischen Phänomens (Darmstadt 2000).
- F. THIERRY, Les Bouchauds à Saint-Cybardeaux (Charente): Un example de pluralisme architectural dans un sanctuaire gallo-romain. In: CHR. GOUDINEAU/I. FAUDUET/G. COULON (Hrsg.), Les sanctuaires de tradition indigène en Gaule romaine. Kolloquium Argenton-sur-Creuse 1992 (Paris 1994) 83-90.
- M. THOMA, Der gallo-römische Kultbezirk auf dem Martberg bei Pommern an der Mosel, Kr. Cochem-Zell. In: Kelten, Germanen, Römer im Mittelgebirge zwischen Luxemburg und Thüringen (Bonn 2000) 447-483.
- G. E. THÜRY, Die Wurzeln unserer Umweltkrise und die griechisch-römische Antike (Salzburg 1995).
- G. E. THÜRY, Müll und Marmorsäulen. Siedlungshygiene in der römischen Antike (Mainz 2001).
- C. THULIN (Hrsg.), Corpus Agrimensorum Romanorum (Leipzig 1913).
- G. TISSERAND, Les ex-voto du site de Flavier à Mouzon (08210). Revue Arch. de l´Est et du Centre-Est 31, 1980, 61-73.
- M. TOMASELLO, Die kulturelle Entwicklung des menschlichen Denkens (Darmstadt 2002).
- G. TRENDEL, Ein römisches Heiligtum des „Vaters Rhein“ in Straßburg entdeckt. Beitr. z. Rheinkunde 24, 1972, 16-18.
- J. TRUMM, Die römerzeitliche Besiedlung am östlichen Hochrhein. Materialhefte zur Arch. 63 (Stuttgart 2002).

- M. TSCHURTSCHENTHALER, Ein latène- und frühkaiserzeitlicher Brandopferplatz und ein spätantikes Paß- bzw. Höhenheiligtum auf der Pillerhöhe. Arch. Österreichs 5/1, 1994, 51-58.
- M. TUFFREAU-LIBRE, La ceramique dans les sanctuaires gallo-romains. In: CHR. GOUDINEAU/I. FAUDUET/G. COULON (Hrsg.), Les sanctuaires de tradition indigène en Gaule romaine. Kolloquium Argenton-sur-Creuse 1992 (Paris 1994) 128-137.
- B. TURNER, Asyl und Konflikt von der Antike bis heute (Berlin 2005).
- U. TWORUSCHKA (Hrsg.), Heilige Stätten (Darmstadt 1994).
- H. P. UENZE, Opfer in Mooren, Seen, Quellen und Flüssen im Alpenraum. In: Kult der Vorzeit in den Alpen (Bozen 2002) 441-456.
- F. UNRUH, Totenkult und Todeskämpfe. Religion, Strafe und Rausch im Amphitheater. In: H.-P. KUHNEN (Hrsg.), Morituri. Menschenopfer, Todgeweihte, Strafgerichte. Ausstellungskat. (Trier 2000) 71-104.
- H. USINGER, Alte Bittgänge. In: Festschr. E. Zeller (Leipzig 1887) 277-302.
- A. VANDERHOEVEN, Das vorflavische Tongeren: Die früheste Entwicklung der Stadt anhand von Funden und Befunden. In: G. PRECHT/N. ZIELING (Hrsg.), Genese, Struktur und Entwicklung römischer Städte im 1. Jahrhundert n. Chr. in Nieder- und Obergermanien. Xantener Ber. 9 (Mainz 2001) 157 f.
- F. VAN STRATEN, Votives and Votaries in Greek Sanctuaries. In: Le sanctuaire grec. Entretiens sur l´antiquité classique 37 (Genf 1992) 250-253.
- W. VANVINCKENROYE, Een Romeins votiefaltaar te Tongeren. Limburg 73, 1994, 225-238.
- A. VAUCHEZ (Hrsg.), Lieux sacrés, lieux de culte, sanctuaires. Collection de l´École française de Rome 273 (Rom 2000).
- L. VEIT, Geheiligtes Geld – Münzvotive. In: Münzen in Brauch und Aberglauben (Mainz 1982) 51-64.
- J. M. VERMASEREN, Corpus Cultus Iovis Sabazii 1-3. EPRO 100 (Leiden 1983-1989).
- E. VOLAND, Grundriß der Soziobiologie (Stuttgart 1993).
- E. VOLAND/C. SÖLING, Aus der Sicht der Soziobiologie: Die biologische Basis der Religiosität in Instinkten – Beiträge zu einer evolutionären Religionstheorie. In: U. LÜKE/J. SCHNAKENBERG/G. SOUVIGNIER (Hrsg.), Darwin und Gott. Das Verhältnis von Evolution und Religion (Darmstadt 2004) 47-65.
- C. VON BARLOEWEN (Hrsg.), Der Tod in den Weltkulturen und Weltreligionen (München 1996).
- H. VON FOERSTER, Erkenntnistheorien und Selbstorganisation. In: S. J. SCHMIDT (Hrsg.), Der Diskurs des Radikalen Konstruktivismus (Frankfurt 1987) 133-158.
- H. VON FOERSTER, Das Konstruieren einer Wirklichkeit. In: P. WATZLAWICK (Hrsg.), Die erfundene Wirklichkeit (15München 2002 [1. Auflage München 1981]) 39-60.
- E. VON GLASERFELD, Radikaler Konstruktivismus. Ideen, Ergebnisse, Probleme. (Frankfurt 1997).
- E. VON GLASERFELD, Einführung in den radikalen Konstruktivismus. In: P. WATZLAWICK (Hrsg.), Die erfundene Wirklichkeit (15München 2002 [1. Auflage München 1981]) 16-38.

- H.-M. VON KAENEL, Zum Münzumlauf im augusteischen Rom anhand der Funde aus dem Tiber – mit einem Nachtrag zur geldgeschichtlichen Bedeutung der Münzfunde in Kalkriese. In: W. SCHLÜTER/R. WIEGELS (Hrsg.), Rom, Germanien und die Ausgrabungen von Kalkriese. Internat. Kongreß Osnabrück 1996 (Osnabrück 1999) 363-379.
- H.-H. VON PRITTWITZ UND GAFFRON, Ein römischer Reiterhelm aus Xanten-Wardt. In: H. HELLENKEMPER ET AL. (Hrsg.), Archäologie in Nordrhein-Westfalen (Mainz 1990) 216-218.
- P. WAGNER, Holzbrücken und Opferplatz im Moor bei Riedstadt-Goddelau, Bundesland Hessen. Fornvännen 79, 1984, 221 ff.
- J. WAHL, Rätsel um Rituale. Kult, Kannibalismus und Sonderbestattung. In: H.-P. KUHNEN (Hrsg.), Morituri. Menschenopfer, Todgeweihte, Strafgerichte. Ausstellungskat. (Trier 2000) 33 f.
- W. WALKOWIAK, Die Entstehung der Religion in unserem Gehirn. In: U. LÜKE/J. SCHNAKENBERG/G. SOUVIGNIER (Hrsg.), Darwin und Gott. Das Verhältnis von Evolution und Religion (Darmstadt 2004) 28-46.
- L. WAMSER (Hrsg.), Die Römer zwischen Alpen und Nordmeer (Mainz 2000).
- E. WARMENBOL, Les collections archéologiques du Musée du Monde Souterrain à Han-sur-Lesse (Han-sur-Lesse 1993).
- P. WATZLAWICK (Hrsg.), Die erfundene Wirklichkeit (15München 2002 [1. Auflage München 1981]).
- G. WEBER, APC. Archäologischer Park Cambodunum. 1. Abschnitt. Der Gallorömische Tempelbezirk (^{2}Kempten 1990).
- J. WEEKES, Acculturation and the Temporal Features of Ritual Action. In: Proceedings of the Eleventh Annual Theoretical Roman Archaeology Conference Glasgow 2001 (Oxford 2002) 73-82.
- G. WEGNER, Die vorgeschichtlichen Flussfunde aus dem Main und aus dem Rhein bei Mainz. Mathfte. z. bayer. Vorgesch. 30 (Kallmünz 1976).
- H.-H. WEGNER, Der Martberg bei Pommern an der Mosel. Arch. an Mittelrhein u. Mosel 12 (Koblenz 1997).
- K. WEHRBERGER, Römische Funde vom Hohlenstein im Lonetal. In: Römer an Donau und Iller. Neue Ausgrabungen und Funde (Sigmaringen 1996) 100-109.
- O. WEINREICH, Antike Heilungswunder. Religionsgesch. Vers. u. Vorarbeiten VIII, 1 (Gießen 1909).
- G. WEISGERBER, Das treverische Quellheiligtum in Hochscheid (Kr. Bernkastel-Wittlich). Arch. Korrbl. 2, 1972, 307-311.
- G. WEISGERBER, Das Pilgerheiligtum des Apollo und der Sirona von Hochscheid im Hunsrück (Bonn 1975).
- C. WEISS, Griechische Flussgottheiten in vorhellenistischer Zeit. Beitr. z. Arch. 17 (Würzburg 1984).
- I. WELLINGTON, Considering Continuity of Deposition on Votive Sites in Northeastern France from 200 BC to AD 100. In: Proceedings of the Eleventh Annual Theoretical Roman Archaeology Conference Glasgow 2001 (Oxford 2002) 1-12.
- H. WESTMEYER, Vorwort zur deutschen Ausgabe. In: K. J. GERGEN, Konstruierte Wirklichkeiten. Eine Hinführung zum sozialen Konstruktionismus (Stuttgart 2002) 1-8.

- A. WHITEN ET AL., Cultures in chimpanzees. Nature 399, 1999, 682-685.
- D. S. WHITLEY/J. D. KEYSER, Faith in the past: debating an archaeology of religion. Antiquity 77, 2003, 385-393.
- G. WIELAND, Die spätkeltischen Viereckschanzen in Süddeutschland – Kultanlagen oder Rechteckhöfe? In: A. HAFFNER (Hrsg.), Heiligtümer und Opferkulte der Kelten (Stuttgart 1995) 85 ff.
- D. G. WIGG, Der Beitrag des Martbergs zur eisenzeitlichen Numismatik. In: A. HAFFNER/S. VON SCHNURBEIN (Hrsg.), Kelten, Germanen, Römer im Mittelgebirgsraum zwischen Luxemburg und Thüringen (Bonn 2000) 485-496.
- D. WIGG-WOLF, Coins and ritual in late Iron Age and early Roman sanctuaries in the territory of the Treveri. In: C. HASELGROVE & D. WIGG-WOLF (Hrsg.), Iron Age Coinage and Ritual Practice. Stud. zu Fundmünzen d. Antike 20 (Mainz 2005) 361-379.
- E. M. WIGHTMAN, Roman Trier and the Treveri (London 1970).
- E. M. WIGHTMAN, Gallia Belgica (London 1985).
- S. WILBERS-ROST, Die Ausgrabungen auf dem „Oberesch“ in Kalkriese. Deponierungen von Menschen- und Tierknochen auf dem Schlachtfeld. In: W. SCHLÜTER/R. WIEGELS (Hrsg.), Rom, Germanien und die Ausgrabungen von Kalkriese. Internat. Kongreß Osnabrück 1996 (Osnabrück 1999) 61-89.
- S. WILBERS-ROST, Die Befunde auf dem „Oberesch“ in Kalkriese und die Varusschlacht. Arch. in Niedersachsen 6, 2003, 30-36.
- S. WILBERS-ROST, Der Hinterhalt gegen Varus. Die Kunde N.F. 54, 2003, 123-142.
- H. M. R. WILLIAMS, The Ancient Monument in Romano-British Ritual Practices. In: Proceedings of the Seventh Annual Theoretic Roman Archaeology Conference Nottingham 1997 (Oxford 1998) 71-86.
- R. WISEMAN/C. WATT/P. STEVENS/E. GREENING/C. O´KEEFFE, An investigation into alleged „hauntings“. British Journal of Psychology 94, 2003, 195-211.
- R. WITCHER, Roman Roads: phenomenological perspectives on roads in the landscape. In: Proceedings of the Seventh Annual Theoretic Roman Archaeology Conference Nottingham 1997 (Oxford 1998) 60-70.
- M. WITTEYER/P. FASOLD (Hrsg.), Des Lichtes beraubt. Totenehrung in der römischen Gräberstraße von Mainz-Weisenau (Wiesbaden 1995).
- M. WITTEYER, Religion und Zauberei in Mogontiacum. Arch. in Deutschl. 4/2000, 50 f.
- M. WITTEYER in: Streifzüge durch das sichtbare römische Mainz (Mainz 2001) 7-18.
- M. WITTEYER, Göttlicher Baugrund (Mainz 2003).
- J. WITTKOWSKI, Psychologie des Todes (Darmstadt 1990).
- R. WOLTERS, Anmerkungen zur Münzdatierung spätaugusteischer Fundplätze. In: R. WIEGELS (Hrsg.), Die Fundmünzen von Kalkriese und die frühkaiserzeitliche Münzprägung. Symp. Kalkriese 1999. Osnabrücker Forsch. zu Altertum u. Antike-Rezeption 3 (Paderborn 2000) 81-117.
- R. WÜNSCH, Die laminae litteratae des Trierer Amphitheaters. Bonner Jahrb. 119, 1910, 7-11.
- F. M. WUKETITS, Soziobiologie. Die Macht der Gene und die Evolution sozialen Verhaltens (Heidelberg, Berlin & Oxford 1997).

- F. M. WUKETITS, Was ist Soziobiologie? (München 2002).
- R. WYSS, Grabriten, Opferplätze und weitere Belege zur geistigen Kultur der Latènezeit. In: Ur- und frühgesch. Arch. der Schweiz IV (Basel 1974) 167-196.
- Y. YADIN, Massada. La dernière citadelle d´Israël ([3]Tel Aviv 1988).
- W. ZANIER, Opferplätze im oberen Ammertal aus der Spätaltène- und frühen römischen Kaiserzeit. In: Kult der Vorzeit in den Alpen (Bozen 2002) 841-849.
- V. ZEDELIUS, Die keltischen Silbermünzen vom „Martberger Typus" aus dem östlichen Trevererland. In: Trier – Augustusstadt der Treverer (Mainz 1984) 115-118.
- M. ZELLE, Götter & Kulte. Führer u. Schr. d. Arch. Parks Xanten 21 (Köln 2000).
- J. D. ZIENKIEWICZ, Roman Gems from Caerleon (Cardiff 1987).
- W. H. ZIMMERMANN, Urgeschichtliche Opferfunde aus Flüssen, Mooren, Quellen und Brunnen Südwestdeutschlands. Neue Ausgrab. u. Forsch. in Niedersachsen 6, 1970, 53 ff.

30. Geographischer Index

A

Aachen 39, 63
Aduatuca Tungrorum 151
Ägypten 163, 179, 221
Aisne 50
Akko 155
Alcantara 46
Alesia 141, 232
Alexandria 140, 239
Alföld 154
Alfortville 50
Altamira 221
Altbach 57
Altbachtal 45, 57, 183, 204, 206, 211, 233
Alzey 52, 60, 145, 157
Amiternum 123, 127
Amphiaraion 245
Aostatal 110, 157, 158
Aquae 60, 63
Aquae Granni 63
Aquae Helveticae 60, 63
Aquae Mattiacorum 63
Aquae Sulis 63
Aquincum 140
Aquitanien 126
Argolis 239
Arkadien 239
Athen 239
Augst 144, 152, 161
Augustodunum 151, 204
Autun 144, 151, 204, 205
Aventicum 118

B

Bad Driburg 62
Baden an der Limmat 63
Baden-Baden 63
Bad Kreuznach 89, 125, 200
Bath 63, 246
Bedburg 36
Belgica 54
Belgien 95, 194
Belginum 91, 108, 118, 183, 211
Berg Sinai 107
Berg Tabor 107
Berg Tisata 138
Berlin 19, 20, 26, 28, 29, 30, 34, 36, 52, 56, 57, 59, 62, 89, 96, 114, 117, 128, 151, 157, 179, 180, 181, 193, 195, 196, 200, 201, 202, 206, 226, 228, 229, 231, 233, 235, 246, 251, 257
Besançon 142
Bewell 184
Bickenbach 48, 95, 96
Bierbach 212
Bingen 135
Bingerbrück 143

Bollendorf 86
Bonn 46, 63, 64, 108, 115, 141, 142, 143, 193, 195, 201, 210, 232
Boppard 51
Bozen 50, 96, 101, 108, 110, 133, 141
Britannien 184, 208, 211
Brixen 110
Budapest 39, 135, 137, 140, 151, 156, 157, 238
Burgkopf 108

C

Caerleon 63, 125, 195
Calalzo 62
Capua 138
Carnuntum 164, 165
Chalon 53
Chalons-sur-Marne 145
Chamalières 245
Châteauneuf 194
China 163
civitas Treverorum 183
Clemency 233
Clermont-Ferrand 108, 205, 245
Clitumnus-Quell 59
Colijnsplaat 184
Condé-sur-Aisne 50
Conty 50
Cournaux 57

D

Delos 161
Donon 108
Dumio 157
Dünsberg 142
Duppach 128
Durezza-Höhle 101

E

Edinburgh 254
Egesheim 62, 228
Egesheimer Heidentor 62
Eich 51, 52
Eifelmaare 59
Elis 239
Elsdorf 64
Empel 194
Ephesos 161
Epidauros Limera 58
Ernzen 87
Estland 59
Evoissons 50

F

Fell 108, 198, 255
Ferschweiler Plateau 86, 87
Fliegenhöhle 101
Flörsheim 157
Fontaine de Vaucluse 60, 61, 99

Frankfurt-Heddernheim 156

G

Gallia Narbonnensis 46
Gallien 44, 46, 53, 56, 87, 96, 123, 135, 137, 141, 152, 162, 198, 204, 207, 208, 209, 222, 232
Genainville 212
Gergovia 141
Glauberg 19
Glocknerweg 110
Goeblingen-Nospelt 128
Golan 141
Gollenstein 117
Gournay 154, 206
Graubünden 101
Griechenland 45, 222, 236, 239

H

Hadrianswall 238
Hagenbach 52, 188
Hampton Court Palace 253
Han-sur-Lesse 99, 194, 231
Heidelberg 19, 20, 26, 28, 29, 30, 34, 49, 145, 179, 180, 181, 196, 251, 257
Herculaneum 161
Hern-Saint-Hubert (B) 235
Hierapolis 239
Homburg-Schwarzenacker 118, 188, 212
Honschu 63
Horburg/Colmar 145

I

Idistaviso 142
Ihn 60
Innsbruck-Wilten 125
Inntal 53
Ipweger Moor 96
Isselschied 199
Iuliobona 61

J

Jettenbach 108
Jouy-aux-Arches 160

K

Kaali 59
Kalkriese 39, 51, 136, 140, 141, 142, 144, 232
Kambodscha 141
Kap Tainaron 207
Katalaunische Felder 145
Koblenz 115, 161, 231
Kolchis 239
Köln 49, 52, 53, 59, 100, 101, 107, 117, 119, 133, 145, 153, 155, 157, 158, 160, 161, 163, 165, 187, 195, 247
Komana Pontica 239
Koshima 30
Kournò 207
Krefeld-Gellep 135, 142, 144, 237

L

Laacher See 59
Ladenburg 208
Lahnau-Waldgirmes 118
Langres 144
La Tène 57
La Villeneuve-au-Châtelot 232
Lesse 99, 194, 231
Lillebonne 61
Limbach 199
London 36, 46, 133, 184, 236, 255, 257
Lopodunum 208
Luceria 87
Lyon 50, 135, 143, 232

M

Maas 13, 45, 50, 99, 135
Main 50, 55, 143, 156, 159, 185
Mainz 19, 36, 44, 45, 47, 48, 49, 50, 51, 52, 53, 54, 55, 56, 57, 59, 60, 63, 65, 86, 87, 88, 99, 102, 108, 110, 118, 123, 125, 135, 139, 141, 143, 151, 153, 155, 156, 158, 162, 164, 183, 184, 194, 198, 199, 204, 211, 215, 225, 228, 230, 232, 237, 238, 246, 256
Mainz-Kastel 65
Marathon 133, 136, 138
Marne 44, 50, 145
Martberg 108, 231, 232
Metz 54, 102, 160
Millbrönnle 62
Mittelamerika 221
Mogontiacum 151
Montagne Reux 141
Mosel 48, 51, 53, 56, 108, 161, 184, 231, 232
Münzenberg-Gambach 115

N

Nemausus 231, 232
Neupotz 52, 53, 54, 55, 188
Neuss 63
Nida 64, 156, 162, 185
Niederbieber 139, 144
Niederweiler 91
Nierstein 60
Nîmes 231
Nordfrankreich 210
Nordostfrankreich 95
Nordsee 45
Nysa 137

O

Oberammergau 141
Ober-Olm 235
Odenwald 101, 139, 158
Olymp 107
Olympia 194, 239
Oppau 52
Oppenheim 44, 133
Orchomenos 139
Ostalpen 110
Ostia 161

Ostseegebiet 91
Ötztal 110
Ouroux-sur-Saône 53

P

Palatin 198
Pannonien 204
Pergamon 203
Phokis 239
Piavetal 62
Pompeji 161
Pont-à-Mousson 134
Pont-du-Gard 160
Porta Nigra 152
Potschberg 108
Puy de Dôme 108, 198, 205

R

Regensburg 65, 184
Regensburg-Harting 65
Rhein 13, 43, 44, 46, 47, 48, 49, 50, 51, 52, 53, 54, 55, 56, 91, 99, 102, 114, 133, 135, 151, 184, 185, 207, 228, 229, 237
Rheinfall 58
Rheingönheim 143
Rheinzabern 54
Rhône 46, 50, 53, 140, 231
Ribemont-sur-Ancre 135, 156
Riedstadt-Goddelau 48, 57, 96
Riol 143
Roermond 50
Rom 44, 51, 60, 87, 123, 136, 142, 144, 155, 156, 160, 193, 194, 198, 215, 239, 246
Rur 50

S

Saalburg 48, 101, 139, 154, 155, 162, 185
Saint-Aubin-sur-Gaillon 212
Santones 126
Saône 50, 53, 54, 56, 151
Saulheim 117
Schauenburger Fluh 108
Schlern 108
Schnellertsberg 158
Segovia 160
Seine 29, 44, 50, 61, 99, 117, 246
Seine-Quellen 44, 246
Selle 50
Sizilien 100
Slowenien 101
Sorgue 60
Speyer 117, 144
Spoleto 87
Stonehenge 117
St. Pölten 43
Straßburg 43, 44, 63, 145
Styx 55, 56
Südtirol 108

T

Tawern 60, 188
Templum Pacis 193
Thebaïs 179
Theben 137, 138
Theodulgletscher 110
Thermos 139
Thurion 138
Tiber 44, 47, 51
Titelberg 108, 128
Tongeren 151, 183
Toulouse 58
Trenčin 138, 139
Trevibrunnen 60
Trier 45, 48, 50, 52, 57, 86, 87, 108, 127, 128, 152, 157, 163, 165, 183, 184, 195, 205, 206, 211, 227, 228, 229, 232, 233, 234
Triguères 212
Troja 239

U

Unterastlen 111

V

Varces-Allières-et-Risset 231
Varennes-le-Grand 53
Vasso-Galate 198
Vaucluse 60, 61, 99
Veldidena 125
Velsen 142
Vent 111
Vesle 50
Vetera 142, 143, 164, 165
Via Claudia 96
Villach 101
Vindonissa 63, 145
Virunum 96
Vogesen 86, 108

W

Wallendorf 108
Wallis 110
Washington 141, 193
Weinfelder Maar 59
Wetterau 115, 143
Wiesbaden 56, 63, 115, 123, 158, 194

X

Xanten 51, 52, 109, 138, 144, 157, 162, 164, 165, 195
Xanten-Vynen 138

Y

Yonne 50

Z

Zermatt 110
Zweistromland 56

31. Abbildungsnachweise

Abb. 1: P. HAUPT

Abb. 2: E. HOFMANN, Die Gross-Schmetterlinge Europas (^{2}Stuttgart 1894)Taf. 18.

Abb. 3: P. HAUPT

Abb. 4: F. DE WAAL, Der Affe und der Sushimeister. Das kulturelle Leben der Tiere (München & Wien 2002) Taf. nach Seite 112.

Abb. 5: M. STREET, Bedburg-Königshoven. – Ein Fundplatz des frühen Mesolithikums am Niederrhein. In: H. HELLENKEMPER et. al. (Hrsg.), Archäologie in Nordrhein-Westfalen (Mainz1990), 120

Abb. 6: Ebd., 121. Original frühes 18. Jh.

Abb. 7: J.-J. HATT, Découvertess archéologiques à Strasbourg rue du puits. Cah. alsaciens dàrch., d´art et d´hist. 14, 1970, 92 Fig. 2.

Abb. 8: Ebd., 97 Fig. 7.

Abb. 9: Ebd., 96 Fig. 6.

Abb. 10: W. BINSFELD/K. GOETHERT-POLLASCHEK/L. SCHWINDEN, Katalog der römischen Steindenkmäler des Rheinischen Landesmuseums Trier. 1. Götter- und Weihedenkmäler (Mainz 1988) Taf. 108 Nr. 420.

Abb. 11: P. HAUPT

Abb. 12: P. WAGNER, Holzbrücken und Opferplatz im Moor bei Riedstadt-Goddelau, Bundesland Hessen. Fornvännen 79, 1984, 228 Abb. 6.

Abb. 13: H.-G. SIMON, Die römische Sumpfbrücke bei Bickenbach (Kreis Darmstadt). Saalburg-Jahrb. 34, 1977, 30 Abb. 2.

Abb. 14: L. DAHM, Trier. Die römische Stadt in Bildern (Trier 2003) 15 Abb. 4.

Abb. 15: Th. FONTAINE, Flussfundstücke. Schätze aus der Mosel bei Trier. In: H.-P. KUHNEN (Hrsg.), abgetaucht, augfgetaucht (Trier 2001) 95 Abb. 1.

Abb. 16: P. HAUPT

Abb. 17: H.-J. SCHALLES/C. SCHREITER (Hrsg.), Geschichte aus dem Kies. Neue Funde aus dem Alten Rhein bei Xanten. Xantener Ber. 3 (Köln 1993) 64 Abb. 40.

Abb. 18: Ebd., 42 Abb. 24.

Abb. 19: M. J. KLEIN (Hrsg.), Die Römer und ihr Erbe (Mainz 2003) 49, Abb. 6 u. 7.

Abb. 20: J. OLDENSTEIN, Zwei römische Helme aus Eich, Kreis Alzey-Worms. Mainzer Zeitschr. 83, 1988, 259 Abb. 1.

Abb. 21: Trier – Kaiserresidenz und Bischofssitz (^{2}Mainz 1984) 32 Abb.

Abb. 22: P. HAUPT

Abb. 23: L. BONNAMOUR, Archéologie de la Saône (Paris 2000) 51 Abb.

Abb. 24: P. HAUPT

Abb. 25: E. KÜNZL (Hrsg.), Die Alamannenbeute aus dem Rhein bei Neupotz. RGZM Monogr. 34, 1 (Mainz 1993) 5 Abb. 2.

Abb. 26: Ebd., nichtpaginierte Farbtaf.

Abb. 27: Ebd., nichtpaginierte Farbtaf.

Abb. 28: L. DAHM, Trier. Die römische Stadt in Bildern (Trier 2003) 31 Abb. 12.

Abb. 29: E. GOSE, Der gallo-römische Tempelbezirk im Altbachtal zu Trier (Mainz 1972) Abb. 6.

Abb. 30: P. HAUPT

Abb. 31: F. MÜLLER, Götter, Gaben, Rituale (Mainz 2002) 75 Abb. 46.

Abb. 32: Alzeyer Museum (Alzey 1965) 45 Abb.

Abb. 33: S. SCHOMANN/Chr. GERIGK, Tauchgang ins Ungewisse. Geo 6/2004, 18-36 Abb.

Abb. 34: Ebd.

Abb. 35: I. DENK, (Brand-)Opferplätze im außeralpinen Bereich. Ein DUskussionsbeitrag. In: F. Mandl/H.Stadler (Hrsg.); Archäologie in den Alpen. Alltag und Kult. Forschungsber. ANISA 3 (Haus i. E. 2010) 7-14, hier: 11 Abb. 3.

Abb. 36: P. HAUPT

Abb. 37: P. HAUPT

Abb. 38: L. WAMSER (Hrsg.), Die Römer zwischen Alpen und Nordmeer (Mainz 2000) 176 Abb. 147.

Abb. 39: P. HAUPT

Abb. 40: P. HAUPT

Abb. 41: P. HAUPT

Abb. 42: P. HAUPT

Abb. 43: P. HAUPT

Abb. 44: P. HAUPT

Abb. 45: P. HAUPT

Abb. 46: P. HAUPT

Abb. 47: P. HAUPT

Abb. 48: P. HAUPT

Abb. 49: H. KUSCH/I. KUSCH, Kulthöhlen in Europa (Köln 2001) 106 Abb.

Abb. 50: P. HAUPT

Abb. 51: P. HAUPT

Abb. 52: P. HAUPT

Abb. 53: M. THOMA, Häuser der Götter. Arch. in Deutschl. 3/2001, 23 Abb.

Abb. 54: P. HAUPT

Abb. 55: P. HAUPT

Abb. 56: F. MÜLLER, Götter, Gaben, Rituale (Mainz 2002) 188 Abb. 130.

Abb. 57: V. RUPP/N. BOENKE/M. SCHMID, Der römische Gutshof „Im Brückfeld“ in Münzenberg-Gambach, Wetteraukreis. Arch. Denkm. in Hessen 145 (Wiesbaden 1998) 319 nichtpaginierter Gesamtplan.

Abb. 58: P. HAUPT

Abb. 59: P. HAUPT

Abb. 59a: P. HAUPT

Abb. 60: M. WITTEYER, Göttlicher Baugrund (Mainz 2003) Abb. 3.

Abb. 61: A. HAFFNER, Das keltisch-römische Gräberfeld von Wederath-Belginum. Trierer Grab. u. Forsch. VI, 3 (Mainz 1978) Beil. 5.

Abb. 62: W. KIERDORF, Totenehrung im alten Rom. In: M. WITTEYER/P. FASOLD, Des Lichtes beraubt (Wiesbaden 1995) 90 Abb. 4.

Abb. 63: P. HAUPT

Abb. 64: P. HAUPT

Abb. 65: L. DAHM, Trier. Die römische Stadt in Bildern (Trier 2003) 89 Abb. 41.

Abb. 66: P. HAUPT

Abb. 67: P. HENRICH/M. TABACZEK, Die römischen Grabdenkmäler von Duppach „Weiermühle", Kreis Daun. Funde u. Ausgrab. im Bez. Trier 34, 2002, 71 Abb. 7.

Abb. 68: R. PIRLING, Römer und Franken am Niederrhein (Mainz 1986) 39 Abb. 25.

Abb. 69: Gallia 8, 1950, 147 Abb.

Abb. 70: P. HAUPT

Abb. 71: T. BECHERT, Römisches Germanien (München 1982) 37 Abb. 27.

Abb. 72: P. HAUPT

Abb. 73: P. HAUPT

Abb. 74: Das römische Budapest (München & Lengerich 1986) 168 Abb. 64.

Abb. 75: P. HAUPT

Abb. 76: P. HAUPT

Abb. 77: P. HAUPT

Abb. 78: P. HAUPT

Abb. 79: H. CÜPPERS (Hrsg.), Die Römer in Rheinland-Pfalz (Stuttgart 1990) 131 Abb. 64.

Abb. 80: Th. FISCHER, Die Römer in Deutschland (Stuttgart 1999) 155 Abb.

Abb. 81: R. LAUR-BELART, Führer durch Augusta Raurica (5Basel 1988) 42 Abb. 30.

Abb. 82: P. HAUPT

Abb. 83: P. HAUPT

Abb. 84: P. HAUPT

Abb. 85: P. HAUPT

Abb. 86: P. HAUPT

Abb. 87: P. HAUPT

Abb. 88: P. HAUPT

Abb. 89: P. HAUPT

Abb. 90: J.-L. FICHES in: Die Wasserversorgung antiker Städte. Gesch. d. Wasserversorgung 3 (Mainz 1988) 209 Abb. 3.

Abb. 91: P. HAUPT

Abb. 92: P. HAUPT

Abb. 93: S. F. PFAHL, Ein römisches pars pro toto-Doppelbauopfer mit Gesichtstopf der Zeit um 200 n. Chr. aus dem Keller eines Wohnhauses der AVGVSTA TREVERORVM. Trierer Zeitschr. 63, 2000, 252 Abb. 8.

Abb. 94: P. HAUPT

Abb. 95: P. HAUPT

Abb. 96: L. DAHM, Trier. Die römische Stadt in Bildern (Trier 2003) 51 Abb. 22.

Abb. 97: I. HULD-ZETSCHE, Trierer Reliefsigillata Werkstatt II. Mater. zur röm.-germ. Keramik 12 (Bonn 1993) Taf. 19.

Abb. 98: H.-P. KUHNEN (Hrsg.), Morituri (Trier 2000) 125 Abb. 27.

Abb. 99: Ebd., 143 Abb. 47.

Abb. 100: Trier – Kaiserresidenz und Bischofssitz (^{2}Mainz 1984) Schutzumschlag hinten.

Abb. 101: P. HAUPT

Abb. 102: J. LAAGER (Hrsg.), Palladius. Historia Lausiaca (Zürich 1987) nichtpaginierte Farbtafel nach Seite 176.

Abb. 103: T. BECHERT, Römisches Germanien (München 1982) 231 Abb. 319.

Abb. 104: W. SELZER, Römische Steindenkmäler (Mainz 1988) 206 Nr. 179.

Abb. 105: P. HAUPT

Abb. 106: W. MEIER-ARENDT, Römische Steindenkmäler aus Frankfurt am Main. Arch. Reihe 1 (Frankfurt 1983) 8 Abb. 3.

Abb. 107: P. HAUPT

Abb. 108: S. FAUST/F. SCHNEIDER, Zur Aufstellung einer Merkurstatue im großen Umgangstempel von Tawern. Ausgrab. u. Funde im Bez. Trier 34, 2002, 57 Abb. 14.

Abb. 109: T. DERKS, The Ritual of the Vow in Gallo-Roman Religion. In: J. METZLER ET AL. (Hrsg.), Integration in the Early Roman West (Luxemburg 1995) 120 Fig. 4.

Abb. 110: P. HAUPT

Abb. 111: K. PARLASCA, Zum „Janus“-Tempel in Autun. Germania 76, 1998, 279 Abb. 24.

Abb. 112: P. HAUPT

Abb. 113: E. GOSE, Der gallo-römische Tempelbezirk im Altbachtal zu Trier (Mainz 1972) 12 Abb. D.

Abb. 114: Nach J.-L. BRUNAUX, Die keltischen Heiligtümer Nordfrankreichs. In: A. HAFFNER (Hrsg.), Heiligtümer und Opferkulte der Kelten (Stuttgart 1995) 61 Abb. 54.

Abb. 115: H. LAUTER, Die Architektur des Hellenismus (Darmstadt 1986) 195 Abb. 66a.

Abb. 116: E. KÜNZL/S. KÜNZL, Das römische Prunkportal von Ladenburg. Forsch. u. Ber. zur Vor- u. Frühgesch. in Baden-Württemberg 94 (Stuttgart 2003) Farbtaf. 1.

Abb. 117: P. HAUPT

Abb. 118: P. HAUPT

Abb. 119: P. HAUPT

Abb. 120: M. J. KLEIN (Hrsg.), Die Römer und ihr Erbe (Mainz 2003) 126 Abb. 31.

Abb. 121: K.-J. GILLES in: H.-P. KUHNEN (Hrsg.), abgetaucht, aufgetaucht (Trier 2001) 91 Abb. 4.

Abb. 122: D. G. WIGG, Der Beitrag des Martbergs zur eisenzeitlichen Numismatik. In: A. HAFFNER/S. VON SCHNURBEIN (Hrsg.), Kelten, Germanen, Römer im Mittelgebirgsraum zwischen Luxemburg und Thüringen (Bonn 2000) 491 Abb. 11.

Abb. 123: E. GOSE, Der gallo-römische Tempelbezirk im Altbachtal zu Trier (Mainz 1972) Abb. 394.

Abb. 124: P. HAUPT

Abb. 125: Altertümer unserer heidnischen Vorzeit 5 (Mainz 1911) Taf. 21.

Abb. 126: R. PIRLING, Zwei Kultscheren aus Krefeld-Gellep. In: H. HELLENKEMPER et. al. (Hrsg.), Archäologie in Nordrhein-Westfalen (Mainz 1990) 231 Abb.

Abb. 127: L. ALLASON-JONES/B. MCKAY, Coventina´s Well (Gloucester 1985) 20 Abb.

Abb. 128: S. DEYTS, Le sanctuaire des Sources de la Seine (Dijon 1985) 17 untere Abb.

Abb. 129: S. DEYTS, Un Peuple de Pelerins. Offrandes de Pierre et de Bronze des Sources de la Seine. Suppl. Rev. arch. de l´est et du centre-est 13 (Dijon 1994) Taf 53.

Abb. 130: P. HAUPT

§ 9 Einräumung von urheberrechtlichen Nutzungsrechten und Nutzungsbedingungen

Sämtliche angebotenen elektronischen Publikationen sind urheberrechtlich geschützt. Der Kunde erwirbt durch die vollständige Bezahlung einer elektronischen Publikation das Recht, diese nach im Folgenden genannten Bedingungen zu nutzen. Dem Kunden wird ein einfaches, übertragbares, unter der aufschiebenden Bedingung der vollständigen Zahlung des Entgelts (vgl. § 5) stehendes und zeitlich unbegrenztes Nutzungsrecht zur Nutzung der Publikation für den persönlichen Gebrauch eingeräumt. Er kann sein Nutzungsrecht im Rahmen bestehenden Rechts jedoch übertragen. In diesem Fall verpflichtet er sich dazu, demjenigen, dem er die Nutzungsrechte überträgt, sämtliche in § 9 gegebenen Informationen zu nennen und zur Verfügung zu stellen. Im Falle einer Rechteübertragung ist dem neuen Rechteinhaber zusätzlich die Bestellnummer der elektronischen Publikation zu nennen. Der Kunde, der die Publikation auf einen Dritten überträgt, ist verpflichtet, sämtliche Vervielfältigungsstücke der jeweiligen Publikation auf Datenträgern oder sonstigen Speichermedien etc. zu vernichten.

Sämtliche elektronischen Publikationen sind urheberrechtlich geschützt, sämtliche Urheberrechte verbleiben bei dem Verlag, ggf. soweit sie ihm übertragen wurden, bzw. bei den entsprechenden Urhebern.

Der Kunde erwirbt das Recht, verpflichtet sich und gewährleistet, die erworbenen Titel ausschließlich für den persönlichen Gebrauch gemäß der vorstehenden Bestimmungen und dem aktuellem Urheberrechtsgesetz zu nutzen.

Für persönliche Zwecke, insbesondere im Rahmen eigener Forschungen, ist es gestattet, Teile einer elektronischen Publikation auszudrucken.

Nicht gestattet sind insbesondere die Nutzung zu kommerziellen Zwecken und die Vervielfältigung und Verbreitung zum Zwecke der Weitergabe an Dritte mit Ausnahme der Vervielfältigungs- und Verbreitungshandlungen, die für die Übertragung der Publikation an einen bestimmten Dritten unter gleichzeitiger Löschung der Publikation durch den Kunden selbst zwingend erforderlich ist. Nicht gestattet ist weiterhin die öffentliche Zugänglichmachung der Publikationen zum Beispiel durch das Einstellen oder Anbieten von Teilen einer elektronischen Publikation oder von vollständigen elektronischen Publikationen in sog. Filesharing Portale/n, bei solchen ähnlichen Webseiten und Anbietern, in Netzwerken jeglicher Art oder auf eigenen oder fremden Seiten – unabhängig davon, ob Einstellen oder Anbieten entgeltlich oder unentgeltlich sind; nicht gestattet ist die Vervielfältigung und Verbreitung von Text und/oder Bildmaterial in jeglicher Form, weder über das Internet noch auf anderem Wege; das inhaltliche, redaktionelle und/oder technische Ändern oder Konvertieren der heruntergeladenen elektronischen Publikationen; die Nutzung derartig veränderter Versionen.